منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef

دار الأمان
الرباط

الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

محمد الأوراغي

لسان حضارة القرآن

لسان حضارة القرآن

لسان حضارة القرآن

محمد الأوراغي

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef

دار الأمان
الرباط

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى
1431 هـ - 2010 م

ردمك 978-9953-87-473-9

جميع الحقوق محفوظة

دار الأمان
الرباط
4، زنقة المامونية – الرباط – مقابل وزارة العدل
الهاتف: 537.72.32.76 (212) – الفاكس: 537.20.00.55 (212)
البريد الالكتروني: darelamane@menatra.ma

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef
149 شارع حسيبة بن بوعلي
الجزائر العاصمة – الجزائر
هاتف/ فاكس: 676179 21 213+
e-mail: editions.elikhtilef@gmail.com

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL
عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 – 785108 – 785107 (1-961+)
ص.ب: 13-5574 شوران – بيروت 1102-2050 – لبنان
فاكس: 786230 (1-961+) – البريد الإلكتروني: bachar@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة تصويرية أو الكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو أي وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الناشرين

التنضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت – هاتف 785107 (1-961+)
الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت – هاتف 786233 (1-961+)

المحتويات

مقدمة 9

الفصل الأول
إسهام ثقافة العربية في بناء حضارة إنسانية

تمهيد 13
1. مؤهلات الثقافة الإسلامية 17
2. عولمة الثقافة من شروط التجاوز 19
1.2. الإكراه الثقافي للعولمة 22
2.2. الانتصار المحلي لثقافة العولمة 24
3.2. الإكراه الثقافي والخلط الفكري 28
خلاصة 36

الفصل الثاني
اللغة العربية أساس التنمية في وطنها

مقدمة 41
1. ضمانات اللغات ومميزات العربية 43
2.1. وظيفة اللغات وتواصلات العربية 45
3.1. العربية لغة الاتصال الرباني 46
4.1. العربية لغة التواصل الحضاري 51
5.1. العربية لغة التماسك الاجتماعي 52
6.1. الكفايات الاجتماعية للغة العربية 53

1.6.1. الكفاية الحِفْظِيَّة 53
2.6.1. الكفاية التسديدية.. 55
3.6.1. الكفاية الظفرية.. 58
4.6.1. الكفاية الأمنية 66

الفصل الثالث
تدبير اللغة

مقدمة.. 75
1. طبيعة الملكة اللغوية.. 78
2. تأمين العربية قبل تأبينها 85
3. من حق لغة القرآن على أهل الإسلام.. 92
1.3. ما كانَ وسيلةً لمعرفةٍ واجبةٍ فمعرفتُه واجبةٌ.. 69
2.3. اللغة العربية حقٌّ على الناطق معرفتُها.. 97
2.4. تأمين العربية فرضُ تكليف على السائس.. 100
1.2.3. الأمن اللساني 101
2.2.3. حيوية اللغة.. 104
3.3. تبسيط وصف العربية فرضُ كفاية.. 105
1.3.3. الوفاء للعربية.. 107
2.3.3. درجات الصدق في مقاربة اللغة العربية.. 109
4. نظرية اللسانيات النسبية وتبسيط وصف العربية 111

الفصل الرابع
اللغة العربية من المقومات الحضارية

مقدمة.. 117

1. من ماضي العربية ولغات الشعوب الإسلامية 119
2. فَهْمُ المسلم لدينه يأتي على قدر علمه بالعربية.......................... 120
3. علم العربية عصمة المسلم من الفتنة 123
4. الأمر بتدبُّر القرآن حثٌّ على تعلُّم العربية.................................. 127
5. إفادات العربية لِلُغات الشعوب الإسلامية.................................... 128
1.5. كونية الحرف القرآني... 130
2.5. الاصطلاحات الشرعية ومعجم اللغات الإسلامية....... 132
3.5. إسهام العربية في تطوير لغات بشرية 134
6. وضعية العربية بين اللغات العالمية.. 138
7. اقتصاديات اللغة العربية.. 140
1.7. المؤهلات النسقية للغة العربية.. 140
2.7. إتاحات اللغة العربية في مجالات الحياة 143
8. تعليم لغة القرآن لأهله 144

الفصل الخامس
حرف قرآني ولغات أمازيغية

مقدمة... 151
1. لغات الأمصار انتقلت إلى طور الكتابة بفضل الحرف القرآني152
2. إضفاء المحلية على تيفيناغ المستوردة.. 154
3. شروطُ كتابة اللغات الشفوية كالأمازيغيات.............................. 158
1.3. أمازيغيات المتبربرة بين تيفيناغ الباريسي والحرف اللاتيني.163
2.3. اتخاذُ العصبية قاعدةً للترهيب 167
3.3. اعتماد الثقافة الصحافية منهجاً للتضليل 168

4. إيجادُ اللغة الأمازيغية أولاً.. 169
1.4. اللغات لا تُصنع في المختبرات ولا تُبعث عند الانقراض.. 172
2.4. اختيار الحرف إعلان الانتماء 173

الفصل السادس
توظيف المعرفة اللغوية لفهم السنة النبوية

مقدمة.. 191
1. عواملُ الخلاف في فهم الخطاب الشرعي................................ 193
2. من مظاهر الاجتهاد في تناول القرآن والحديث 197
3. تدقيق متن الحديث 204
1.3. مُدرَج الْمَتْن.. 205
2.3. مُضطَرِبُ الْمَتْن.. 310
3.3. تحقيبُ معجم الحديث وتثقيفُه.. 214
خلاصات موضعية 220
4. التحقق من المعرفة اللغوية قبل توظيفها................................ 223
1.4. أوليات لسانية للمفاضلة بين الآراء النحوية................ 620
2.4. تطبيقات توضيحية.. 231
خاتمة.. 239
المصادر العربية والأجنبية 241

مُقدِّمة

ليس من الصواب في شيء إدخال الثقافات البشرية ولغاتها في علاقة القوة المنشِّطة للصراع الاستئصالي المنتهي في الغالب إلى غلبة الأقوى وانفراده بالبقاء، ولكنه من الحكمة بمكان إدخالُ لغات الشعوب وثقافاتها في علاقة التدافع التي من خصائصها تجويدُ أحد الطرفين بما جاد في الطرف الآخر.

إنَّ إجراء حوار علمي بين مختلف الأنظار المنتمية إلى نفس الحقل المعرفي لمن شأنه أن يُنتج فكراً متطوِّراً ومعرفة جديدةً، وبخلاف ذلك يكون الحكمُ المسبقُ على فشل فكرٍ ونجاح ندِّه عائقاً للتدافع والتثاقف، ومانعاً من تدقيق منهج التفكير، ومن تطوير المعرفة البشرية في مختلف الحقول العلمية.

ومما يعلم كثيرُ المثقفين أن اللغة العربية وثقافتَها الإسلاميةَ أُرغمتا على الاعتزال طيلةَ قرونٍ عديدة. فكان من الخصوم التجني عليهما، ومن أغلب الأهل الإهمالُ وعدمُ الاكتراث بما يُحاك حولها. وليس من المجازفة القولُ إنَّ أيَّ لغةٍ بشرية لم تعرف مقدارَ معرفته اللغةُ العربية من هجوم الخصوم طيلة قرون. وما يتعرَّضُ له الإسلام وأهلُه وخيراتُهم حالياً من التشويه والتقتيل والنَّهب قلَّ له النظيرُ في التاريخ الحديث.

وهذه الظاهرةُ تَستحقُّ من المتخصصين في شتى الحقول المعرفية أن يأخذوها إلى طاولة البحث المستمرِّ، لكنَّ معالجتها لا تكون بهدف الدفاع عن الذات ومناصرتها، ولا بأسلوب التنقيص من

الآخر ومهاجمته، لأن مثل هذا العمل لا يُفيد في تغيير المواقف السلبية من لسان حضارة القرآن وثقافتها، بل ينبغي أن تكون المعالجة بإقامة نماذج بديلة في شتى مناحي الحياة العصرية.

نماذج قطاعية مستقبلية، تتَّخذ من اللغة العربية وثقافتها الإسلامية قاعدةً لتأسيس أنساقٍ إجرائية، من شأن العمل بها أن تُطوِّر البشرية في الاتجاه الصحيح الذي يخلو أو يكاد من استعلاء بعض الناس على الباقي وتجبُّر القوي على الضعيف، ومن إفساد الأرض بالتدمير الممنهج لأسباب الحياة عليها. وبكلمة واحدة ينبغي أن تُسهم الثقافة الإسلامية في إقامة حضارة مستقبلية ترتقي فيها البشريةُ عن مستوى النموذج الحيواني المتخذ في العصر الحديث قاعدة لبناء الحضارة المادية السائدة.

وبحكم الاختصاص سوف نُركِّز في هذا العمل على العربية وعلومها اللسانية بصفتها لغةَ حضارةِ القرآن، وليس من أهدافنا في هذا الموضع أن نبني النموذج اللساني البديل، لأنه سبق أن فعلنا ذلك في مختلف أعمالنا المنشورة حتى الآن، ولكنا نسعى إلى تحديد موقع العربية في مجتمع اللغات، ومكانة ديوانها الثقافي، ودورِه في المحافظة على وتيرة التنمية البشرية والارتقاء بها إلى مستوى الإنسانية. وكيف يمكن أن نجعل من المعرفة اللغوية للعربية أداةً منهجية لدراسة الخطاب الشرعي دراسة علمية دقيقة. وكيف تمكَّنت العربية بثقافتها الإسلامية أن تتعايش على مر العصور مع لغات الأمصار في البلدان الإسلامية على كثرة لغاتها المحلية واختلاف ثقافتها الأصلية. فمثل هذه القضايا من اللسانيات الاجتماعية للغة العربية لا تقل أهمية عن قضايا اللسانيات الوصفية التي تحصر الدراسة اللغوية في نسق العربية.

الفصل الأول

إسهام ثقافة العربية
في بناء حضارة إنسانية

تَمْهيد

لا بأس من التذكير مجدَّداً بأنَّ اللغةَ نسق رمزي وديوان ثقافي، وأن العربية بديوانها الثقافي أقامت قديماً أعظم حضارة في عصرها، وأسَّست لانطلاق حضارة هذا العصر في جانبها المعرفي، والشواهد التاريخية على ذلك لا تنقص. ولا يعنينا حالياً الجانبُ التاريخي لثقافة العربية لأنَّ للموضوع مختصِّين كتبوا فيه الكثير من المصنَّفات بمختلف اللغات على مرِّ العصور وما زال التأليفُ فيه مستمرَّاً إلى اليوم. وإنما يهمنا في هذا الفصل النظر في مؤهِّلات اللغة العربية وثقافتها الإسلامية للإسهام في بناء حضارة إنسانية تكون بديلاً للحضارة المادية السائدة حالياً. والتفكيرُ في البدائل يقترن دوماً بتأزُّم المنظومة القائمة في شتى مناحي الحياة العلمية والعملية، ولعلَّ عولمة الوقت الحاضر تشخيصٌ واضح للأزمة المستشرية في الحضارة الحديثة التي جعلت من المادة كلَّ شيءٍ ثمين.

وقد لا يحتاج المرْءُ إلى جهد في البحث كبير ليكتشف أن العولمة وليدةُ نزعة فطرية متأصِّلة في النفس البشرية، فالتنميط الحضاري سلوكٌ بشري زاوله الإنسانُ قديماً و يُمارسه في كل زمان بشرط استشعار التفوق على الآخر. وشرط التفوق توفَّر بانهيار القطب الاشتراكي في أواخر القرن الماضي، وبذلك انفرد القطبُ الغربي باتخاذ القرار في الشأن العالَمي. فكان التأسيسُ لأندية خاصَّةٍ مغلقة، يُنسِّقُ أشغالَها السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية كبيرُ

الأعضاء. وبجانبها أُبقيَ على مؤسساتٌ عمومية مفتوحة ينخرط فيها الصغيرُ والكبير لغاية خفية تكمن في إضفاء الشرعية الدولية على قرارات نادي الكبار.

والعولمة، كآخر مستحدثات الحضارة المادية، ظاهرُها منهاج لتنظيم الروابط والمبادلات بين ساكنة الأرض بما يعود بالنفع على الجميع، وباطنُها جهازٌ للضغط من أجل إكراه عامَّة الأرض، وهم كثير، على قبول ما يُرضي خاصَّة الخاصَّة في النادي الليبرالي الجديد. وعليه لا يُستغرَب أن يَحْظُرَ واضعُو العولمة على غيرهم ما يُبيحون لأنفسهم، وأن يحجُروا عليهم في الثروات والمبادلات، ويُغيِّروا في العقيدة والسياسة، ويُصوِّبوا في الثقافة ونَمط الحياة. وبكلمة واحدة إن العولمة مصائبُ للصغار وفوائدُ للكبار. ولذلك كان الإجماع العالمي على ألاَّ إجماعَ على قيمةٍ للعولمة.

وينبغي سَوْقُ الدليل على ما قيل في العولمة، وليكن من ميدان الاختصاص لنجد شومسكي من اللسانيين الأميركيين يُصنِّف اللغات البشرية إلى لغات شجرية كالإنجليزية ولغات غير شجرية كالعربية، ويُصرُّ على توسيع الإطار النظري للصنف الأول ليتناول الصنفَ الثاني، حتى إذا صحَّ شيءٌ في الإنجليزية وجب أن يصحَّ أيضاً في العربية. لكنه لا يسمح بعكسَ هذا التوسيع. ونجد من أتباعه العرب خاصَّةً من يسير على النهج في تقسيم اللغات البشرية إلى مركزية، كالإنجليزية التي ينبغي تُؤخذَ بعين الاعتبار إبَّانَ بناء النظرية اللسانية، ولغات هامشية كالعربية التي ليس لها إلا أن تذعن بالقبول لوصايا النظرية اللسانية التي وضعها شومسكي. ومثلُ هذا الإكراه الثقافي للعولمَة ملحوظ لا محالةَ في أكثر من حقل معرفي، وغايتُه تنميطُ

الثقافة البشرية باستلهام النموذج الغربي وتطبيقه التدريجي في بلدان العالم بوتيرة تُقاسُ بدرجة هشاشة الشعوب وسهولة اختراق أفرادها، أو صلابة الأمم واستعصاء أبنائها على الانسلاخ من الهوية والانجراف في كلِّ اتِّجاه.

إنَّ عمل الغرب الدَّؤوب على عَوْلَمَةِ ثقافته لا ينتقض من جهة أخرى مع حرصه على استبقاء نَماذج من الثقافات واللغات الخاصَّة بشعوب الأرض، لأنَّ هذا الإرثَ الحضاري مشتركٌ بين البشرية، وحفظُه في محميات ثقافية، كما فُعل بتراث الهنود الحمر في أميركا الشمالية، لا يعوق الانتشارَ المتوقَّع للنموذج الغربي في عالم اليوم. وهذه النزعة الغربية إلى الهيمنة الثقافية ستُقابل بلا شكٍّ بدفاع شعوب الأرض من أهل الحضارات الأصيلة عن هُوياتِهم الخاصَّة. وبغير هذا التدافع الحضاري يختلُّ التوازنُ الحافظُ لتعايش مختلف الشركاء في تدبير الحياة على الأرض، ولذلك كان من مبادئ حضارة القرآن لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[1].

إنَّ حفظ الأمم والشعوب للهويات الخاصة لضروريٌّ للإبقاء على التدافع الحضاري، وليست الهيمنة الثقافية من مبادئ حضارة القرآن لقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[2]. ومن

(1) الآية 251 من سورة البقرة في تفسيرها ذكر الزمخشري في الكشاف «ولولا أن الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم، لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الأرض».

(2) سورة هود، الآية: 118–119.

حفظ الهويات إدخال الحضارات قديمِها وحديثِها في حوار معرفي بنّاءٍ بهدف الكشف عما في بعضها من الثغرات يمكن سَدُّها بما في البعض الآخر من جوانب القوَّة. وهو ما سنعمل بحول الله على بيانه في هذا الفصل، مع التركيز على ميدان اللغة بحكم الاختصاص. إذ سوف نقابل بين نظرية لسانية نسبية تكوَّنت في إطار حضارة قرآنية، ونظرية لسانية كلية وليدَة الحضارة الغربية المادية.

وبدا لنا أن نبدأ بالنظر في شروط إسهام الثقافة الإسلامية في بناء حضارة إنسانية، وتبيَّنَ لنا أن نجعل من إكراهات العولمة الثقافية شرطاً ضرورياً لإمكان تجاوز الحضارة المادية بخلق بديل إنساني يجعل من المادة مجرَّدَ وسيلة. وتعمدنا التركيزَ على إمكانات التجاوز مع وعينا التام بأن تناول هذا الموضوع بما يكفي من الوضوح يحتاج أولاً أن نقدم عملاً عِلْمياً يكون شاهداً على تحققِّ التجاوز بالفعل. وثانياً أن نكشف عن الشروط الواجبِ توافرُها في الثقافة الإسلامية[3] لإقامة أعمال فكرية تحمل بوادر التخطي للحضارة السائدة في عصرنا الراهن.

ورأينا أن نتخذ الثقافة الإسلامية قاعدةً لبناء نماذج مستقبلية ذاتِ بعد إنساني لأنها الأكثرُ استعداداً والأوفرُ حظاً لإقامة بديلٍ للحضارة المادية المعاصرة. وكون هذه الثقافة تتوفَّر على مؤهلات داخلية لإنشاء نموذَج بديل يحتاج إلى إثبات. وهو ما سنقدم عليه ولو بعجالة في أول مبحث من هذا الفصل.

(3) الثقافة الإسلامية؛ بالمعنى الأنثروبولوجي للثقافة، تستغرق كل الأعمال الذهنية واليدوية التي أوجدها إنسان تكوَّن ثم تطوَّر في إطار تعاليم القرآن الكريم والحديث الشريف.

وكيفما كانت نتائج البحث في المؤهلات الداخلية للثقافة الإسلامية فإن أيَّ نَسَقٍ ثقافي، مهما كان بناؤه محكَماً وقدرتُه على التوليد كبيرةً، فقد لا يُنتج بديلاً حضارياً إلا بتوافر شرطين خارجيين؛ أحدُهما يتمثَّل في اتساع ثغرات النموذج المتخطى،أي ثقافة العولمة، ولهذا يحقُّ في مبحث آخر التساؤل: هل تنطوي العولمة على أسباب تجاوزها؟ أما الشرط الآخر فيرتبط أولاً بإرادة المثقف على المشاركة في مشروع التجاوز، وثانياً بقدراته الذهنية على توظيف الثقافة الإسلامية للنهوض بذاك المشروع،كما سيتبين في موضعه.

ومن اللائق أن نستسمح غير المتخصص في علم اللغة إذا استكثَرَ استشهاداتِنا من هذا الحقل، وعُذرُنا في أننا لا نُحسن التدبيرَ خارجَ هذا المجال. ولا يلزم عن منطوق هذا العذر أننا أدركنا المنتهى في توظيفنا للثقافة الإسلامية ونحن نُنشىء «نظريةً لسانية نسبية» تتجاوز؛بالمعنى الاصطلاحي للتجاوز، «النظريةَ اللسانيات الكلية». ولكن نستطيع أن نقول في خاتمة هذا التقديم إن الطريق موطَّأٌ الآن في حقل اللسانيات.

1. مؤهلات الثقافة الإسلامية

الحديث عن مؤهلات الثقافة الإسلامية لا يحتاج أن نبدأه بالسؤال هل هذه الثقافةُ قادرةٌ على توليد بديل للحضارة المعاصرة. لأنه يكفي أن نفرِّق بين ثقافة نقل الازدهار المادي من قارة إلى أخرى وثقافة توجيه الازدهار المادي لتنمية إنسانية البشر في كل قارة لنصل في النهاية إلى أن الثقافة الإسلامية قادرة على ذلك، إذ تستجمع الخصائص التالية:

أولاً تمتاز الثقافة الإسلامية بخاصية عدم الانتماء إلى قوم، لأنها لا تنتسب إلى أحدٍ أو إلى جماعة من كبار المفكرين أو صغارِهم انتسابَ الليبراليات الغربية والاقتصاديات الاشتراكية مثلاً إلى أصحابها المعينين. ولا تخلو ثقافةٌ نسبيَّةٌ من عصبية قومية، وكلُّ ثقافة كونيَّةٍ تحفظ بطَبْعِها الشمولي مصالحَ استغراقيةً تَعُمُّ كلَّ الأقوام.

ثانياً اختصت أصول العقيدة الإسلامية بالثبات الأزلي والخُلُوِّ من التحريف، فامتازت بسريان جميع تعاليمها في الأديان السماوية السابقة. وبالتالي ارتفع التعارضُ بين الإسلام وما سبقه من الأديان المنزلَة لقوله سبحانه: ﴿قُولُوا آَمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[4]. أما التعارض الممكن فقائمٌ بين الثقافة الإسلامية وما استحدثه أهلُ الكتاب بالتحريف؛ ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[5]، الذي كان السببَ المباشرَ في تكوين الحضارة المادية المعاصرة[6].

ثالثاً تُشكِّل الثقافةُ الإسلامية؛ (بما تحتوي عليه من تراث فكري خلَّفه المفكرون الأثبات من ذوي المنطلقات القرآنية)، تياراً فكرياً مستوفياً لجميع الخصائص المقوِّمة لنقيضه المسيطِر حالياً[7]

(4) سورة البقرة، الآية: 163.

(5) الآية 75 من نفس السورة. وكذلك الآية 84 من سورة آل عمران.

(6) للتوسع في هذا الموضوع راجع، محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة.

(7) راجع بعض خصائص التيارين المتقاسمين لجهود المفكرين على الدوام في اكتساب اللغة لمحمد الأوراغي.

في «العلوم الوضعية» خاصة[8]. ولكونه كذلك يستطيع أن يستوعب مفكرين كيفما كانت ثقافتُهم العقدية، حتى إذا تأمَّلوا وفكَّروا في إطاره أنتجوا فكراً ينتمي إلى الثقافة الإسلاميةً وإن لم يرغبوا في ذلك. وسوف نعود بعد حين إلى مقدمات هذا التيار الفكري وخصائصه التي تميزه عن مقابله.

اجتماعُ المواصفاتِ الثلاثة في الثقافة الإسلامية أهَّلتْها دون سواها لأن تولِّد، إذا توافرت شروط خارجيةٌ، حضارةً مستقبليةً توافق الطبيعة الإنسانيةَ؛ بمعنى لا تَكبِتُ فطرةَ التعبُّد في الإنسان، ولا توجِّهها لاستعباد الأحرار، كما لا تُشَيِّء البشر ولا تعمق أنوِيَّتَه القائمةَ على اتخاذ الذات منطلقاً وتجاهل الآخر مطلقاً؛ بحيث لا يتحرك الفردُ في غير مصلحته، ولا يكفُّ عن تنمية جبلَّة العدوان لضمان منفعته. ومن هذه الظواهر غيرِ المرغوب فيها بالإجماع تُنْتِج منها الحضارةُ المادية المعاصرةُ الشيءَ الكثير.

2. عولمة الثقافة من شروط التجاوز

يبدو من تحليل دلالة العولمة الثقافية، كما تمارس حالياً، أن

(8) سبق أن أدخلنا أربعة وسائط لتحديد مفهوم الثقافة ومستويات أصنافها: 1. وسيط الصنائع؛ يشمل الموضوعات الملحوظة التي صنعها الإنسان في شتى مناحي الحياة داخل مجتمع محدد ثقافياً أو جغرافياً. 2. وسيط السلوك؛ يضم أنماطاً من التصرفات الغالبة على أفراد مجتمع ما، وذلك في كل مناحي الحياة. 3. وسيط العقائد؛ يستغرق مجموعة من الأنساق العقدية المستجيبة لمبدأ القناعة، وهي قسمان: ديانات سماوية منزلة، وشرائع إنسانية وضعية. 4. وسيط الفكر؛ محتوى هذا الوسيط عبارة عن تأملات الإنسان في الطبيعة وفي أعماله وما جاءه من خالقه. فتكونت له معرفةٌ تتفرع إلى: علوم طبيعية وعلوم بحتة وعلوم وضعية. محمد الأوراغي، التعدد اللغوي انعكاساته على النسيج الاجتماعي.

هـذا المصطلـح مركّـبٌ مـن معانـي متواخيـة، أولُهـا استشـعارُ إحدى الثقافات البشرية التفوُّق على الباقي. ثانيها حصرُ الممارسة الثقافية في القطاعات المزدهرة التي تجلب الرخاء المادي وعِزَّةَ النفس وحَصانة الوطن. ثالثُها التجاوزُ عن ثغرات ثقافة الازدهار والتقليلُ من جوانبها السلبية بالقياس ما توفّره من رخاء وعزة وحصانة. رابعها إدخال الثقافة المتفوِّقة في علاقة قوة مع غيرها من ثقافات شعوب الأرض بهدف تنشيط الصراع الاستئصالي الذي ينتهي في الغالب بحفظ البقاء للأقوى والتعجيل بانقراض الأضعف ثم الضعيف.

بهذا المعنى تكون العولمةُ قد جمعت بين العلَّة المنشِّطة لتجاوز ثقافتها الليبرالية في صيغتها الجديدة وبين كونها شـرطاً خارجياً لأن تُنتج الثقافةُ الإسـلامية نمطاً حضارياً مغايراً للنمط السـائد حالياً. فلا شكَّ في أن استشعار التفوق يُغذّي إذكاءَ الصراع الاستئصالي المركب مـن إكـراه الأضعـف لإرضـاء الأقـوى. فلا صراع بـدون إكراه لطرف بهـدف إرضـاء الآخر.وبذلـك يمكـن الحصول علـى التقابلات الثنائية المصوغة على النحو التالي:

أولاً. في إكراهات العولمة الثقافية لطرفٍ بعينه إرضاءاتٌ لغيره، وإلا كان عمـلُ الإكـراه اعتباطيـاً وفِعْـلُ العقلانييـن عبثاً، لأنه كما قيل قديماً «كل فاعل لا يعلم عواقب فعله أنَّه لماذا يفعله فهو غير حكيم، وكل بانٍ شيئاً للنقض لا غيرُ فهو عابثٌ»[9].

ثانياً. الإكراه مرتبط بالخسـارة والمضرَّة ارتباطَ الإرضاء بالربح والمنفعة، وعلى قدر خسـارة مُكرَهِ العولمة يأتي ربْحُ مُرْضاها.وكلما تضاعفـت حاجـةُ المنتفـع بالعولمـة ارتفعـت خسـارةُ المكـرَه عليهـا

(9) الماتريدي السمرقندي، كتاب التوحيد، ص 98.

وتشعَّبت أضرارُه.

ثالثاً. مُرْضَى العولمة يتكوَّن من أعضاء نادي الليبرالية الجديدة التي تشكلت بسقوط حائط برلين في 9 نونبر 1989، وزوالِ الاتحاد السوفياتي في 25 دجنبر 1991، إذ منذ هذا التاريخ صار العالم بقطب واحد، واستفردت أميركا بقيادة بلدانه بما يُرضيها[10].

رابعاً. يسود الاعتقادُ في دول الجنوب الفقيرة وبين نسبة مرتفعة من مثقفي دول الشمال الغنية أن عولمة الليبرالية الجديدة غيرُ إنسانية في تطبيقاتها الاقتصادية والتجارية، وهي أيضاً في جانبها السياسي والثقافي جائرة متسلطة.

خامساً. كلما ازداد وَعْيُ الأمم بكراهية العيش في عولمةٍ تُجرِّد الفردَ من مقوماته الإنسانية؛ حين سلبته ثرواتِه المادية، وحجرت عليه ثقافتَه، وحرمَتْهُ قِيَمَهُ الاجتماعيةَ، وضيقت عليه في عقيدته الدينية وشرعت في استعباده، إلا وتقاسمَ مثقَّفو تلك الأمم همومَ البحث، ضمن الأشكال الحضارية الممكنة، عن صيغة جديدة لحضارةٍ خاليةٍ من مثالب العولمة المعيشة.

ويهمنا مما أوردناه قبل قليل أن نكشف الآن عما في العولمة من إكراه ثقافي، وبالتحديد في علم اللسان، ثم نبيِّن كيف تحوَّل حِجْرُ اللسانيات الأميركية على فرع اللغويات من الثقافة الإسلامية إلى سبب نشَّط إقامة النموذج اللساني البديل.

(10) بعد حدث 11 شتنبر 2001 أخذت مقومات الحضارة الغربية تهتز، إذ بدأت الولايات المتحدة الأميركية تتنكر لنظام الديمقراطية، ودولة القانون، وحقوق الإنسان، وصارت تتصرف في العالم بحسب ما تضعه من القوانين، للمزيد من التفصيل انظر Ignacia Ramonet, Adieu Libertés, Le monde diplomatique, Janvier 2002.

1.2. الإكراه الثقافي للعولمة

يصدق الإكراه الثقافي على ما يوضع من آلياتٍ لصَرْفِ الباحث عن مدارسة المادة الثقافية التي خلَّفها السلفُ في مجال تخصصه، وتوجيهِهِ إلى تعلُّم مثلها ضمن ما أنتجتْهُ الحضارةُ المعاصرة. وبنقل هذا المعنى الذي ذكرناه إلى حقل اللسانيات خاصة تكون آلياتُ الإكراه اللساني على ضرْبَيْن: يتمثل أولهما في إتقان الغربيين لصَنْعَة الصياغة العلمية لأعمالهم اللسانية،فاجتمع فيها من الخصائص البنيوية والوصايا النظرية ما يُغري بالإذعان لها وتقليدِ أصحابها، من تلك الخصائص والوصايا نذكر ما يلي:

1) إحكام البناء المنطقي للنماذج النحوية المعاصرة حتى إذا قُورِنت، من هذه الجهة، بلُغوياتِ العربية نشأت بينهما هوةٌ معرفية واسعة، وارتفعت حظوظُ إهمال المحي وتقليدِ الجديد العصري.

2) تأطيرُ النماذج النحوية بنظريات لسانية يُستدلُّ من خلالها على كلية مبادئ النحو وقواعده، وعلى صلاحيته لوصف جميع اللغات البشرية، وإن كانت قواعد النحو الكلي مستنبطةً من لغة خاصة كالإنجليزية. ولإتقان عملية الاستدلال قد لا يظهر الخلل في مثل هذه العبارة ونحوها الكثير: «ما ثَبَتَتْ صِحَّتُه في اللغة الإنجليزية يُتوقَّع أن يكون كلياً يستغرق جميع اللغات البشرية»[11].

3) تصنيف اللغات البشرية باعتبار علاقتها بتقويم النظرية اللسانية إلى صنفين؛ لغاتٌ مركزية فاعلةٌ كالإنجليزية تُؤثِّر في النظرية اللسانية

---

(11) انظر الصفحات التالية من كتاب شومسكي Chomsky، Essais sur la forme et le sens، p. 45، 49، 82، 206. والفصل الأول من كتابه Réflexions sur le langage.

بسبب جوهريتها واكتمال نضجها، ولغاتٌ هامشية منفعلةٌ كالعربية ونحوِها الكثير تتأثَّر بالنظرية ولا يؤخذ بها في تقويم النظرية والحكم عليها.

4) إذا تعارضت توقعات النظرية اللسانية مع معطيات اللغات المنفعلة وجب تغيير المعطيات وتكييفُها والمحافظةُ على النظرية وتحصينُها من النقض. وعليه ليس للمستعين بنظرية غيره في وصف لغته الخاصة أن يُغيِّر شيئاً في البناء المنطقي للنظرية، لكن له أن يغيِّر في البناء النسقي لِلُغته حتى يعود التوافق بينهما.

5) يمكن توسيعُ النظرية اللسانية المستنبطة من نحو اللغة الإنجليزية حتى تنطبق قواعدُها على سائر اللغات البشرية، ولا يجوز العكس، إذ لا تنطبق على الإنجليزية قواعدُ النظرية الموسَّعة المستنبطة من لغات أخرى. فمع إقرار صاحب النحو الكلي بكون اللغات البشرية منقسمةً إلى لغات شجرية؛ كالإنجليزية والفرنسية ولغات غير شجرية كالعربية واليابانية فإنه لا يكفُّ عن تصريحه المتكرر باستحالة تطبيق قواعد النمط الثاني من اللغات على لغات النمط الأول، وبإمكان توسيع الإطار النظري للغات الشجرية ليتناول اللغات غير الشجرية[12].

6) إذا تعارض وصفُ النحاة القدماء للغاتهم، كوصف سيبويه للعربية مثلاً، مع وصف النظرية اللسانية المعاصرة لنفس اللغة وجب تغليبُ الوصف الأخير؛ لأنه يستجيب للشروط العلمية والصياغة الرياضية، ونَعْتُ صاحب الوصف القديم بالغفلة وقصور النظر.

إن النماذج الستة المسرودة أعلاهُ كافيةٌ لتوضيح القسم الأول من

(12) انظر كتاب شومسكي Chomsky. N Théorie du gouvernement et du liage،.

آليات الإكراه اللساني. إلا أن محتوى هذا الفرعِ لا يكون له المفعول المطلـوب بغيـر وجـود طائفـة مـن «التقليديين الحداثييـن». وبدعاوى هؤلاء يكتمل جهازُ صَرْفِ الباحث عن الاشـتغال بثقافة السـلف في مجال تخصصه، وشَغْلِه بالتقليد المطلق لأفكار المعاصرين. ولأهمية هذا المكوِّن في آلية الإكراه الثقافي سنفرده بالمبحث الموالي.

2.2. الانتصار المحلي لثقافة العولمة

قد لا نخرج بنتيجة دالة من البحث في أسباب انتصار اللسانيين المحلييـن للنمـاذج النحويـة الغربيـة. والأهم منه أن نكشـف أولاً عن مظاهـره ثـم نبرهـن ثانياً علـى نُبُـوِّه. وقبـل ذلك لا بد مـن التنبيه إلى ضـرورة التفريـق بيـن الانتصار للثقافة الغربية المصحوب بالدعوة إلى التخلي المطلق عن الإرث الثقافي، وبين ضرورة الاطلاع على ثقافة كل الأمـم واستيعابها لا لترويجهـا محلياً كمـا هـي بدون فحص ولا تهذيـب، وإنمـا يجـب إتقـانُ معرفتها من أجـل صَهْرِ الموافق منها في الثقافـة المحليـة، فيتأتـى الانعتـاقُ مـن دائرة التقليـد، ويحصل التطور الذاتي والإسهامُ بنصيب في ثقافات العصر.

يكون التقليدي الحداثيُّ منتصراً لثقافة العولمة إذا جمع بين إكبار هذه الثقافة في مجال تخصصه لإرضاء أصحابها، وبين استصغار ثقافة السـلف في نفس المجال وإكراه الخلف على الانسـلاخ منها.ويكون في سلوكه هذا صادراً عن قناعةٍ مفادُها أن ثقافة العولمة تجبُّ الثقافة المحلية، وأن ما ترك الآخرُ يُغني عما قاله الأول، فوضع نفسه على طرفَـيْ نقيـض مـن «التقليـدي التراثي» المقتنع أيضاً بأن الأول ما ترك للآخر شيئاً يقوله، والمستصوب لمقولة «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، وكلا التقليديين الحداثي والتراثي عائق بدرجة معينة، يحد من

نمو الثقافة الإسلامية ويمنع تطورها[13].

ولا بأس من الاستشهاد ببعض أقوال التقليدي الحداثي التي تكشف عن قناعته الموصوفة وتوضح معنى الجمع بين استكبار ثقافة الغرب والترغيب فيها، وبين استصغار الثقافة الإسلامية والتنفير منها. وفي هذا المضمار يكثر ترديدُ مثلِ الدعاوى التالية بصيغ مختلفة.

1) لا داعي لإقامة بديل عن النحو الغربي. وبعبارة مُرضيةٍ لصاحب العولمة يقول تقليديٌّ حداثي «فالنماذج الغربية أثبتت كفايتها الوصفية، وليس هنا ما يمكن أن يشكك فيها بهذه السطحية، ولا أحد يستطيع بشيء من الجدية، اللهم إذا كان الأمر يتعلق بشعوذةٍ، أن يدعي أننا نحتاج إلى نموذج آخر ينبني على اللغة العربية لوصفها».

2) لا مبرر لتوظيف التراث وفكر الماضي. أو كما قيل: «خلافاً لما يُعتقَد ليس هناك ضرورةٌ منطقية أو منهجية تفرض عينا توظيف هذا التراث... ولا ضرورةَ منهجية أو منطقية تفرض الرجوع إلى فكر

(13) في دراسة سابقة انتهينا إلى أن الفكر اللغوي بالمغرب الحالي تتقاسمه ثلاثة أنماط متغايرة إلى حد كبير. أحدها يدافع عن أطروحة القديم القار؛ ومفادها في اللغويات خاصة اعتقاد أصحابها أن النحاة الأوائل وصفوا اللغة العربية وصفاً كافياً فلم يبق للمتأخرين إلا الرواية عنهم.وثانيها يتبنى أطروحة الجديد الجانب المتميزة بدفاع أصحابها عن نبذ الفكر اللغوي العربي القديم والاستعاضة عنه بالأنحاء الغربية التي أثبتت كفايتها في وصف اللغة العربية. وثالثها يقوم على أطروحة نقد القديم المستمر التي تجعل من متبنيها باحثاً لا يُخرِج من مجال بحثه ثقافة عصره لأنها معاصرة، ولا ثقافة عصور سابقة لأنها غير معاصرة.فهو يشترط انتماء العمل العلمي،بغض النظر عن عصره، إلى مجال تخصصه وإعمال النظر في ذلك العمل بالفحص والاختبار. ويرغب في بناء القديم بذهنية العصر. للمزيد من التفصيل انظر محمد الأوراغي، من أنماط الفكر اللغوي بالمغرب، ضمن مجلة التاريخ العربي، العدد الثالث.

الماضي وتصنيفاته ومفاهيمه لمعالجة مادة معينة».

3) النحو العربي عائق، أهو عائقٌ لإطلاق النهضة أو مانعٌ من انتشار النماذج الغربية بين اللسانيين المحليين. وربما هو عائقٌ بالمعنى الأخير، كما يظهر من قولهم: «إن التراث عائق في كثير من الأحيان لهاته النهضة في المجال اللغوي والمجال اللساني وأنا أتحدث عن تجربة. كانت الدعوة إلى التراث في كثير من الأحيان وما زالت عائقاً للتطور وللتصور ولحل مشاكل اللغة العربية».

4) العربية لغة شاذةٌ؛ إذا استعصى وصفُها على النحو الغربي تجاهلَها، ووجب قلْبُها إلى قواعده بالإقدام والتعجرف. وبتعبيرهم «هب أن في العربية إسقاطاً إجبارياً للضمير كما يُفهم من كلام سيبويه. معنى هذا أن هذه اللغة تنفرد وحدها بهذه الخاصية، وأنْ لا مثيلَ لها بين اللغات الطبيعية، فهي لغة شاذةٌ في هذا الباب، ولا يمكن أن تعيرها النظرية اللسانية كبير اهتمام، باعتبار أن تقويم النظريات والحكمِ عليها يقتضي التفريق بين ما هو جوهري أو نووي وبين ما هو هامشي»[14].

5) اللغة العربية خليط معقد وسبب فشلِ أصحابها. وهي بعبارة أحد المنتصرين لثقافة العولمة: «لغة معقدة وصعبة، وأبرز مظاهر تعقيد اللغة العربية يتمثل في طابعها غير المحدد والمعقد. يجب إذن الوعي بأن اللغة العربية حقيقة غامضة ومجردة. وهي في الواقع لغة غامضة صعبة التحديد. وسبب الارتباكات البيداغوجية وإخفاقات التعلم في نظامنا التعليمي. وسبب رئيسي لعدم المساواة الاجتماعية»[15].

(14) جميع النصوص المستشهد بها على الدعاوى الأربعة المسرودة أعلاه مأخوذة من أعمال الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري انظر مداخلاته وتعقيباته في كتاب «المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية»، وكتابه «اللسانيات واللغة العربية»، ومقاله «الربط الإحالي» ضمن مجلة تكامل المعرفة العدد التاسع.

(15) استشهادات (5) و(6) مقتبسة من مقال «الإصلاح اللغوي في السياق المدرسي

6) المنتصر للغة القرآن مصاب بالعمى اللغوي؛ فالتمسك بلغة القرآن يدل في تقدير التقليدي الحداثي على الإصابة «بالعمى اللغوي والثقافي»، والمحافظة عليها تُنبئ عن طيش وانتفاء الروية، لأن «موقف العرب من لغتهم موقف إديولوجي أو هو موقف يسير عموماً في اتجاه الأرثوذوكسية» إن هم تمسكوا بالعربية بصفتها «لغة القرآن والتراث الديني». يظهر أن جميع العناصر التي تشكِّل ماهية الثقافة الإسلامية لا ترضي أحداً من ذوي ثقافة العولمة،كانوا أصولاً أو أتباعاً.

تبيَّن أن مثل هذه الدعاوى وغيرِها الكثيرِ تكملةٌ للوصايا النظرية المسرودِ بعضُها في المبحث (1.2)، إذ تكوِّن مجتمعةً جهازاً يجمع بين إرضاء منتدى العولمة بالترغيب في ثقافة أعضائه والإكراه الفكري لأمة القرآن على انسلاخ أبنائها من ثقافتهم الإسلامية. وظهر أيضاً كيف يَستميت التقليديُّ الحداثي في الدفاع عن النظريات الغربية وكأنها من وضعه وإحدى بنات أفكاره، يجتهد،بوحي من أساتذته الغربيين[16]، لطمس إرثاً حضارياً ساد في الماضي قروناً، وأضاء شعوباً

بالمغرب» للدكتور محمد المعمري،نشره في حلقات في جريدة العلم غشت 2000، الأعداد 18347–18360.

(16) تلخص العبارة أعلاه دراسة مطولة لسعد جمعة نختار منها قوله: «إن سبب ما يعانيه الإسلام على يد أبنائه وأعدائه على السواء هو الجهل به أو الاضطغان عليه أو تجريمه قبل محاكمته. لقد عمد الاستعمار، بعد أن سيطر على العالم الإسلامي وفيه العالم العربي، إلى تجهيل الشعوب وتضليله. فوضع لها البرامج التعليمية التي تنسجم مع أغراض السيطرة، فيُنشَّأ أبناؤها وليس في نفوسهم إلا أن الدين عقبة ورجعية وتخلف،وأن الوسيلة الوحيدة للارتقاء والتقدم هو احتقار التراث. ثم تتلقفهم المصانع الفكرية في الجامعات الغربية التي يتولى التدريس فيها دهاقنةٌ من اليهود مهمتهم غسل أدمغة أبنائنا، ثم يعيدونهم إلينا إلا من عصم اللهُ عملاء لهم وبلاء على أوطانهم»، سعد جمعة، الله أو الدمار، ص 181.

تسود حالياً.

3.2. الإكراه الثقافي والخلط الفكري

نمر الآن إلى بيان الخلط الفكري الناجم عن الإكراه الثقافي؛كما وضحنا محتواه وآليته. ولاختصار الطريق وتَجنُّب كل غموضٍ أو التباسٍ يتعيَّن البدءُ بتنويع الفكر من خلال مقدماته الأولية، ومن الأنسب أن نوسِّل التقابل الثنائي للظفر في آنٍ واحدٍ بالفرضية الأولية ومقابِلها المؤسستين لتيارين فكريين؛ يؤطِّر أحدُهما بالضرورة المنطقية الثقافةَ الإسلامية، و يؤطِّر مقابلُه بنفس الضرورة ثقافةَ العولمة.

سبق أن أطلقنا على إطار الثقافة الإسلامية مصطلح الفكر الكسبي، وجعلنا لمقابله إطارِ ثقافةِ العولمة لفظَ الفكر الطَّبْعي[17]. وعملًا بمبدأ الثالث المرفوع ليس بين ذَيْنِكَ الفكرَيْن إلا «ثقافةُ التلفيق». وفي هذا الضرب الأخير يُفترَض أن تتجمع الأعمال الثقافية للمخضرمين من ذوي النزعة التوفيقية بين تيارين فكريين واقعين بفرضيتهما الأولية على طرفي نقيض، كما سيتبين بعد حين.

1) أوليات الفكر الكسبي؛ يختصُّ الفكرُ الكسبيُّ بفرضيةِ عملٍ أولية يتردد ذكرُها في العديد من الحقول المعرفية للثقافة الإسلامية بمعنىً يوافق فحوى الآية ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ والأَبْصَارَ والأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[18].

(17) انظر محمد الأوراغي (1990) اكتساب اللغة في الفكر العربي القديم.

(18) الآية 78 من سورة النحل ذكر الزمخشري في تفسير قسمها الثاني «وما ركَّب فيكم هذه الأشياء إلا آلات لإزالة الجهل الذي ولدتم عليه واجتلاب العلم والعمل به»، الكشاف ج2، 624. ولفخر الدين الرازي مثل قول الزمخشري من «أن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة خالياً من معرفة الأشياء، وأن النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية من جميع العلوم وأن العلوم حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس»،

ويمكن صوغ هذا الفحوى في صورة قضية بمصطلحات تحيل على محتوى دماغ الإنسان؛ وهو عبارة عن قوىً ذهنيةٍ بنيةُ خلاياها خاليةٌ من العلوم الأولية الغريزية لكنها مبرمجة خلقة لأن تعلم بشرط أن تنتظمها علاقةُ التعديةِ مع العالم الخارجي المنتظم على وجه كلي.

محتوى هذه القضية كرره ابن سينا بألفاظ متقاربة مرات عديدة وهو يبني نظرية المعرفة في الفلسفة الإسلامية المبنية على التصور التالي للقوة النطقية ضمن مجموع القوى الذهنية في دماغ كل الناس، منها قوله: «تكون هذه القوة في بَدْءِ وجودها عاريةً عن صور المعقولات الأولية، وتسمى حينئذٍ بذلك الاعتبار عقلاً مطلقاً[19]. ثم تحصل فيها صور المعقولات الأولية؛ وهي معانٍ متحققة من غير قياس وتعلم واكتساب، وتسمى بداية العقول وآراء عامية وعلوماً أولية غريزية؛ وهي مثل العلم بأن الكل أعظم من الجزء... ويتهيأ بهذه القوة لاكتساب المعقولات الثواني»[20]. وعليه يمكن صوغُ فرضية العمل المؤسسة لنظرية معرفية كسبية كما يلي:

لكنه زاد عليه ببيان وبرهان. إذ بيّن كيف تكون الحواسُّ سبباً لانتقال الذهن من الجهل إلى العلم، وبرهن على فساد القول بالعلوم البديهية الغريزية. للمزيد من التفصيل انظر التفسير الكبير، ج20، ص 87 وما بعدها.

(19) للعقل المطلق استعمل ابن سينا أولاً «العقل الهيولاني» نقلاً عن فلاسفة يونانيين، ثم جعل له في آخر أعماله الفلسفية لفظ المشكاة بمعناه في الآية 35 من سورة النور،كما يتضح من تصنيفه لقوى النفس الناطقة؛ «فأولها قوّةٌ استعداديةٌ لها نحو المعقولات، وقد يسميها قومٌ عقلاً هيولانياً وهي المشكاة»، الإشارات والتنبيهات، ج2، ص 389.

(20) ابن سينا، رسالة في الكلام على النفس الناطقة، ص 195. هذه المعاني نفسها تتردد بعبارات متقاربة في أعمال المتكلمين، انظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد، ج12، ص 31، 343. وج11، ص 375–377.

القوى الذهنية في الإنسان مبرمَجة خِلْقَةً لأن تتشكَّل ببنية ما يحلُّ فيها من العالم الخارجي المنتظِم على وجهٍ كلّيٍّ فتحصلَ لها القدرةُ على اكتساب العلوم.

وبموجب مبدأ الانسجام الداخلي الذي يتحكَّم بالضرورة المنطقية في كلِّ حقول العلم المشتركة في الانطلاق من نفس الفرضية يلزم أن يكون لهذه الأخيرة انعكاسٌ في الفكر اللساني، وأن يؤدي بالتالي إلى إقامة نظرية لسانية كسبية. ولعل النظّار قديماً لاحظوا سريان الفرضية الكسبية في الفكر اللساني، فبدأوا تأملَّهم في اللغات بالسؤال عن أصلها ونشأتها، أهي إلهام وتوقيف أم اصطلاح ومواضعة[21]؟ وتولَّد عن هذا السؤال تأليفٌ كثير يسير معظمه في تغليب أصحابه لأدلة المواضعة والاكتساب في اللغات البشرية خاصَّةً. كما غلَّبوا أدلة الإلهام والتوريث بالنسبة إلى اللغات الحيوانية[22]. ويظهر الفرقُ بين هذين النوعين من اللغات من خلال التقابلات التالية:

(21) انتصر لفرضية الإلهام والتوقيف نظارٌ منهم لغويون كابن فارس، انظر الصاحبي باب القول على لغة العرب أتوقيف أم اصطلاح، ومتكلمون وهم الأشعرية لاعتقادهم بأن كل أفعال الخلق موصولةُ بقدرة الخالق انظر الجويني، البرهان وكذلك حيث يتناول خلق الأعمال والاستطاعة والقدرة في كتابه الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. وفي المقابل حاول أغلب النظار البرهنة على ورود فرضية الوضع والاصطلاح. من هؤلاء لغويون كابن جني، الخصائص ج1، ص 40، ومتكلمون كالمعتزلة انظر القاضي عبد الجبار، المغني، ج7 «التوليد»، وفلاسفة كابن سينا في كتابي العبارة، والنفس، وأصوليون كفخر الدين الرازي، المحصول ج1، النظر الثاني في البحث عن الواضع. وكذلك الأسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ج2 «فائدة الوضع» ص 18 وما بعدها. راجع أيضاً السيوطي، المزهر، ج1، ص 8، وإن اكتفى بترديد آراء السابقين.

(22) للتوسع في الموضوع انظر د. محمد الأوراغي، اكتساب اللغة في الفكر العربي القديم، مبحث «الأفعال الطبيعية والأفعال الوضعية».

- اللغات البشرية ملكات صناعية كَسْبِيَّة، وفي المقابل تكون لغات الحيوانات فِطْراتٍ طبيعيةً وراثية.
- اللغات البشرية أنماطٌ متغايرة بين الأقوام متبدِّلةٌ عبر الأعصار، بينما لغات الحيوانات لا تتغير بالحدوث أو الاندثار ولا بالزيادة أو النقصان.
- القدرة اللغوية في الحيوان محدودةُ التوليد لتناهي حاجات صاحبها، إذ يكتفي كل نوع بما وُجِدَ له في الطبيعة، وهي في الإنسان غيرُ محدودِ التوليد لامتياز صاحبِها بأغراضه غير المتناهية، وبالاحتياج إلى أزيد مما في الطبيعة.
- القدرة اللغوية المحدودة التوليد يوافقُها أولاً الإلهامُ بمعنى برمجة عضوٍ مخصوصٍ في مخِّ الحيوان ونَسْجٌ في خلاياه لعدد محصور من الأبنية الخاصة بتوليد الرمز الصوتي أو الإشاري وذلك على قدر الافتقار. ويناسبها ثانياً التوقيف بحيث يدلُّ كلُّ رمز، سواءً كان صوتاً أو حركةً أو رائحةً، على غرضٍ معيَّن دلالة طبيعيةً؛ فيرث خلف الحيوان عن سلفه؛ بمورِّثات عضويةٍ، صيغَ توليد الرمز ودلالتَه على معناه.
- الملكة اللغوية المسرَّحة التوليد تأتلف والإقدار[23]؛ الدال على برمجة أعضاءٍ مخصوصة في دماغ الإنسان، بحيث تقوى الخلايا الذهنية للملكة اللغوية على التصوُّر بأمثلة الأصوات المسموعة في الطبيعة[24] وعلى إصدارها مقطَّعةً بواسطة جهاز للتصويت مستعدٍّ

(23) وبمعنى الإقدار أول ابن جني قولَه تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» فقال: «قد يجوز أن يكون تأويله أقدر آدم على أن واضع عليها»، الخصائص، ج1، ص 40.

(24) نظرية الكسب تعم الأصوات اللغوية،كما يتبين من عبارة ابن جني «وذهب

خِلْقَةً لتقطيع الصوت المرسل غفلاً من الوترين.كما تقوى بنيةُ الملكة المفكرة[25] على التصور بأمثلة النسب والعلاقات القائمة بين الموجودات الخارجية، وعلى توظيفها من أجل تركيب تلك الأصوات المقطعة تركيباً مزدوجاً؛ أي أنَّ ناتجَ التركيب الأول تُركِّبه من جديد، وكذلك يستمر متدرجاً[26].

- بقدر ما تكون القدرة اللغوية المحدودةُ التوليد طَبْعِيَّةً وراثيةً تكون الملكة اللغوية المسرحة التوليد صناعيةً كَسْبِيَّةً[27]. ومن أهم مميزات الصناعي الاختلافُ المتناهي والتبدل المتنامي. فالملكة اللغوية إذن لا تحتمل أن تكون مبادئ قيامها واحدة ولا أن يكون اختلاف مبادئها منتشراً أو غير محصور، وإذا تكوَّنت لا تحتمل أن تثبت على حالة وحدة.

بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات... كخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب وصهيل الفرس، ونزيب الظبي ونحو ذلك. ثم وُلدت اللغات عن ذلك فيما بعد. وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبَّل» الخصائص، ج1، ص 47. وهو أيضاً مذهب ابن سينا حين ربط كل أصوات اللغة العربية بنظائرها في الطبيعة، انظر «الفصل السادس في أن هذه الحروف قد تسمع من حركات غير نطقية» من كتابه أسباب حدوث الحروف.

(25) الملكة المفكرة قدرةٌ لعضو ذهني جعله ابن سينا وسط الدماغ، إذ يقول في وصف عملها وموقعها: «وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كأنها القوة الوهمية بالموضع... وقد جعل مكانها وسط الدماغ ليكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة. ويشبه أن تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة»، راجع كتاب النفس، ص 150 وما بعدها.

(26) للوقوف على نماذج مشروحة من التركيب المزدوج انظر الجرجاني باب الفصل والوصل من كتابه دلائل الإعجاز.

(27) للتوسع في الموضوع انظر ابن خلدون، المقدمة «فصل في أن اللغة ملكة صناعية».

مما سبق نستخلص فرضية العمل الواردة لإقامة نظرية لسانية في إطار الفكر الكسبي ونصوغها صياغة القضية التالية:

الملكة اللغوية في الإنسان قوة عضوٍ ذهنيٍّ على التصوُّر بأمثلة التصويتات الخارجية، وعلى إصدارها مركبةً بنمط من النسب والعلاقات على نحو ممكن.

ومن خصائص النظرية اللسانية المؤسسة على الفرضية المذكورة أن تكون نسبيةً؛ فتتوقع أنحاءً نمطية مناسبةً لأنماط اللغات البشرية، وهي بذلك تحافظ للغات على نمطيتها، وتجنبها إكراهات نظرية اللسانيات الكلية المنسجمة والفكر الطبعي.

2) أوليات الفكر الطبعي. تؤسسه فرضية عمل مفادها أن أعضاءً في الذهن البشري نُسِجَت في خلاياها «علومٌ أولية غريزية»[28]، بها يتأتى الاكتساب وتنتظم المعطياتُ وتُؤوَّل التجربةُ. وهي تخضع لقانون الوراثة لانتقالها من دماغ السلف إلى ذهن الخلف بمورِّثات عضوية. أما أصل هذه «النحائت»[29]؛ (أي مجموع العوامل الوراثية التي تثبِّت نوعاً على خليقة قد تعينت في النحيتة) فيعود تبعاً لنظرية أصل الأنواع إلى البكتيريا أو الفيروسات. وبالاستناد إليها صيغ مبدأ «من الأميبه إلى أينشتاين». وبهذا المبدأ تبرر الفلسفة العقلانية الاستفسار عن كيف حصل الذهن البشري على البنية المعرفية الطبعية التي تسند إليه[30].

(28) نستعمل العلوم الأولية الغريزية في مقابل اللفظ الأجنبي les idées innées بمعناه في الفلسفة العقلانية.

(29) المقابل العربي للفظ الأجنبي génotype بمعناه في علم الوراثة.

(30) للتوسع في الموضوع راجع ص 342 من P.P. Massimo، (1979)، théories du langage théories de l'apprentissage. انظر أيضاً N. Chomsky (2009)، le langage et la pensée.

إذن محتوى الملكات الذهنية عبارة عن مخزون من متوارث بيولوجياً من العلوم الطبعية المرقونة أصلاً في نسيج الخلايا الذهنية والمصوغة في فرضيات سابقة على الملاحظة والتجربة.

أما عن طبيعة تلك العلوم الأولية الغريزية فبين العقلانيين اختلاف حولها. مناطقتُهم والعُلومِيُّون[31] منهم يعتبرونها ذات طبيعة منطقية، إذ تنتمي إلى نسق معرفي عام، ويجعلون منها «المعلومة الطَّبْعية» التالية «الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية». ومن هؤلاء بياجي مؤسس العلوميا التكوينية لاهتمامه أصلاً بتكوين الأنساق المعرفية في درجتها العليا كما هي في الأنساق الرياضية.

وفي المقابل يذهب اللسانيون من العقلانيين الاصطلاحيين مثل شومسكي وأتباعه إلى أن العلوم الأولية الغريزية ذات طبيعة لسانية[32]. إذن النسق المعرفي الأعلى أصله لساني والأنساق المنطقية والرياضية فرع عنه، خاصة وقد استقر في أذهان النظار الغربيين على اختلاف مشاربهم الفكرية أن الإنسان لا يتميز عن الحيوان إلا باللغة، لذا طابقوا بين اللغة والفكر لاعتقادهم في وجود فعاليات واحدة تنتجهما، أو لأن القوة التي تنتج الفكر لا تختلف في شيء عن القوة التي تنتج اللغة.

ومن أمثلة «المعلومات اللسانية الطَّبْعِيَّة» نذكر مبدأ التعلُّق

---

(31) العلوميا: مركب مزجي من العلم والعلو، يفيد معنى العلم الأعلى لدى ابن سينا كما حدده في كتاب البرهان؛ وهو العلم الذي يتولى معالجة منهجية اكتساب المعرفة العلمية.

(32) للمزيد من التفاصيل حول جدل المنطقيين واللسانيين من العقلانيين حول طبيعة العلوم الأولية الغريزية انظر مناظرة مدرسَتَيْ شومسكي وبياجي التي جمعها مامسيمو في كتاب théories du langage théories de l'apprentissage المذكور سابقاً.

البنيوي[33] المصوغ في الذهن صياغة الأمر التالي «كون قاعدة متعلقة بالبنية وأهمل كل قاعدة مستقلة عن البنية»، والمطبوع خِلْقَةً في خلايا العضو الذهني المعروف عندهم باسم الملكة اللغوية، وهو لا يُتعلَّم ولا يُكتسب ،وإنما ينتقل عبر الأجيال وراثياً، فينبجس من خلايا الملكة اللغوية، و يُلزِم أنحاءَ كلِّ اللغات البشرية بالاستجابة فتُبديه جميعُها في التركيب المزدوج أوالتحليل المُرَكَّبي؛ بحيث تنحل كل عبارة من أية لغة إلى مركبات وليس إلى العناصر الأولية التي تكوَّنت منها.

ولسنا في حاجة إلى إعادة ما سبق أن أوردناه من تنبيهات ابن سينا قديماً على مواطن الخلل في الفكر الطبعي عموماً[34]. ولا أن نردد المعتقداتِ الفاسدةَ التي تصطحب عادة الأنحاء الفلسفية واللسانيات العقلانية منذ النشأة في الفلسفة اليونانية إلى النضج والاكتمال في نظرية شومسكي اللسانية[35]. لأنه يعنينا حالياً إبراز درجة التدافع بين فرضيتَيْ العمل الكسبية والطبعية. والأخيرة يعبِّر عنها في حقل اللسانيات بما يفيد قولهم:

الملكة اللغوية نسيج خلايا ذهنية، وهي عبارة عن مبادئ لسانية غريزية منسوجة في بنية عضوٍ ذهني؛ محتواه لا يُتعلَّم ولا يُكتسب، وإنما يُورَّث بنحاتئ مخصوصة.

أما استخلاص تلك المبادئ اللسانية الغريزية فعن طريق دراسة

(33) نستعمله في مقابل principe de dépendance structurale بمعناه في أعمال Chomsky منها réflexions sur le langage.

(34) انظر محمد الأوراغي، اكتساب اللغة في الفكر العربي القديم، الفصل المخصص لبحث «طبيعة النفس الناطقة وقدرات العقل النظري».

(35) راجع محمد الأوراغي، الوسائط اللغوية 1. أفول اللسانيات الكلية، الفصل الثاني «نشأة اللسانيات الكلية وأهدافها».

معمقـة لإحـدى لغـات المركـز كالإنجليزيـة. وكل مـا نتـج عـن تلك الدراسة وصح في الإنجليزية فإنه يحتمل أن يكون كلياً،وأن يستغرق جميع اللغات البشرية مادام محتوى الملكة اللغوية واحداً. وكل قاعدة نحوية، كقاعدة «حرك الألف»، ثبتت نظرياً في نحو شومسكي الكلي، وصحت مراسياً في لغته الإنجليزية وجب تعميمها على جميع اللغات وإن لم يحتج إليها بعضُها كالعربية رُدَّت إليها بالتعجرف، وهو معنى الإكـراه الفكـري فـي عولمـة ثقافيـة بـدأت فـي حقـل اللسـانيات منذ السبعينات من القرن العشرين.

ومثل هذا الإكراه الفكري يُولِّد حتماً، إذا توافرت سائر الشروط المسرودة آنفاً، نظريةً لسانيةً نسبية لا تُقسِّم اللغات البشرية إلى مركزية وأخرى هامشية، ولا تُكره لغةً على ما لا يحتمله نسقُها النمطي، ولا تتحايـل بالبرمتـرات لربـط الأنحـاء الخاصة بالنحـو الكلي، فضلاً عن ذلـك تكـون توقعاتهـا النظريـةُ مطابقةً لواقع اللغات البشـرية لحرصها منهجياً على الحقيقة العلمية أكثر من نشدان اليقين الرياضي، وقدرتُها التنبئية مرتفعةً لتضمُّنِ نظرية النحو النمطي قواعدَ النحو الكلي بوصفها بعضاً من جملة ما يتنبَّأ به النحو الجديد، وبذلك تكون نظريتُه اللسانية النسبيةُ قد تجاوزت بالمعنى العلومي للتجاوز نظريةَ اللسانيات الكلية كما فصلنا كل شروطه ومحتواه في أعمالنا الأخيرة.

خلاصة

تبيَّـن أن نظريـة اللسـانيات النسـبية قـد تَـمَّ بناؤها فـي إطار ثقافة قرآنية، فكانت أولياتُها إيمانيةً تستند إلى الإلهام الإلهي. وهي بخلاف أوليات نظرية اللسانيات الكلية ذات الأصول الدَّرْوينيَّة المعزَّزة بفكرة

الانبجاس الذاتي. واتَّضح أيضاً أن اللسانيات الكلية الموضوعة في عهد العولمة الثقافية تمارس إكراهاً لسانياً في مختلف الواجهات، يحسن أن نحتفظ منها بِما يلي:

إلغاء الاختلاف بين اللغات البشرية بإرجاع قواعدها النحوية إلى مبادئ نحوية كلية، يستنبطها صاحبُ النظرية من دراسته المعمَّقة للغته الإنجليزية. ثم يُعدّيها بمبدأ التعميم المنهجي إلى كل اللغات ومنها العربية.

الحجر الفكري على غير الأتباع من اللسانيين الذي يُقدِّمون معطيات اللغة العربية على التنبُّؤات النظرية للسانيات الكلية. فيُوصف بالغفلة وقصور النظر كلُّ مَن فكَّرَ في لغته وقال في وصفها شيئاً مخالفاً لما توصي به النظريةُ.

التشويه اللغوي الحاصلُ إما بإدخال إلى العربية ما ليس منها، وإما بإخراج بعض ما في بنيتها لعدم مطابقته لوصايا اللسانيات الكلية، وإما بنعتها بمتخيَّر من النعوت التنقيصية التي تُقلِّل من مقدارها.

إكبار النماذج اللسانية الغربية بالدعوة إلى تبنِّي مواقف ثلاثة، وكلُّها سلبيةٌ. أولها يحثُّ على التوسُّل باللسانيات الغربية لمعالجة اللغة العربية. وثانيها يُفرد التراث اللساني بالإقصاء من كلِّ حوار ثقافي بَنَّاءٍ، يتوخَّى تطويرَ المعرفةَ البشرية بلغات الناس. وثالثُها يحضُّ على الكسل الفكري، ويُرغِّب في الاستكان إلى التقليد، ويُقلِّل من كلِّ عملٍ يقوم على تنشيط ثقافة القرآن من أجل الإسهام في بناء حضارة إنسانية.

كلُّ الإكراهات السابقة وغيرها الكثير دافعٌ قويٌّ على البحث

في ثقافة القرآن عن محور استبدالي لتأسيس نظرياتٍ قطاعية تكون بدائل لمثلها في الحضارة المادية السائدة. وفي هذا السياق كان بناءُ نظرية اللسانيات النسبية في بداية القرن الحالي. لسانياتٌ نسبية تتجاوز، بالمعنى العلومي للتجاوز، نظريةَ اللسانيات الكلية الممثِّلة للثقافة الغربية في ميدان الدراسات اللغوية. إذ تستوعب النظريةُ الجديدة صوابَ النظرية السابقةِ، وتُصوِّبُ خطأها، وتَسدُّ ثغراتِها، وتحلُّ ما بقي مستعصياً على أصحابها. فأحدثت ثورة علمية في حقل الدراسات اللغوية، إذ طوَّرت المعرفة اللغوية البشرية باللغات، وضبطت منهج المقارنة اللسانية، وتنبَّأت بنموذجين نحويين لنمطين من اللغات. وبذلك حافظت للغات على نمطيتها، فعدَّت بمبدأ التنميط ما ثبت صحَّتُه في لغة بعينها إلى لغات مثلها بشرط اشتراك المجموعة في نفس الوسيط اللغوي.

وهذا القدر من المعلومات عن الإطار الثقافي لنظرية اللسانيات النسبية وعن دورها المعرفي كافٍ حالياً لإثبات أنه حصل عملياً تجاوزٌ للحضارة الغربية على الأقل في حقل اللسانيات. وما حصل في هذا المجال يمكن أن يتكرر في غيره، لأن الإطار الثقافي واحد، وهو مؤهَّل لأن يُولِّد في كل قطاعات الحياة نظرياتٍ جديدةً تُفيد كل البشرية، وينتظر من ذوي القدرات العقلية الرفيعة والكفاءات العلمية الرصينة أن ينهضوا لإقامة البدائل القطاعية.

الفَصْـل الثَـاني

اللغة العربية أساس التنمية في وطنها

مقدمـة

اللغة نسقٌ رمزي وديوانٌ ثقافي، واتخاذُ اللغة في علاقتها بالتنمية موضوعاً للدراسة يُخرجنا من اللسانيات الوصفية التي تُركِّز على النسق الرمـزي، وينقلنـا إلـى مجـال اللسـانيات الاجتماعية التـي تُعنى بتبادل التأثير بين اللغة والمجتمع. ومن هذا المجال الواسع يهمنا حالياً أن نحدِّد بدقة دورَ اللغةِ العربية في التنمية البشرية.

ليس لنا بحكم تكويننا اللساني أن نتكلَّم عن التنمية باصطلاحات علم الاقتصاد، حيث تُربط التنمية في الميدان ربطاً مباشراً باطِّراد النموِّ فـي إنتاجيـة العمـل، وبتحقيـق الزيادة بشـكل دائب وسـريع في مقدار المنتـوج الإجمالـي وفـي تراكـم الخيـرات المادية الضـروري لضمان رفـاه العيـش. لكنـه مـن حديـث الاقتصاديين عن التنمية يعنينا تناولُهم لعناصرها الضرورية، وخاصَّةً «قوة العمل»، المعتبر عنصراً أساسياً، إذ يشـملُ مجموعَ القدرات التي يمتلكها الإنسـانُ ويسـتخدمها في عملية إنتاج الخيرات المادية، ويهمنا على الأخص قدرتُه على إغناءُ خبرته الإنتاجية، ودورُ اللغة في كل ذلك.

وباختصـار شـديد إذا كان لعنصـر الإنسـان، ضمـن أركان التنمية، الدورُ الأساس في تطوير الإنتاج والزيادةِ في الخيرات، فإن للغة الدورَ الحاسـم فـي تطويـر قـدرات الناس على التمـرُّس بالعمل، وعلى الرفع المستمر من كفاءاتهم، والإغناء المتجدِّد للخبرة التقنية، وتعميق المعرفة العلمية، وتوسيع الثقافة العملية، ولها الدور المركزي في وقاية النسيج

الاجتماعي من التفكُّك، وفي تهذيب السلوك الفردي، وترسيخ القيم الجمالية والحضارية الرفيعة، وخلق التوازنات النفسية، ونحو هذا من المجلات الكثيرة التي تتصل باللغة وبِحِمْلها الثقافي اتصالاً مباشراً.

اعتبارُ اللغةِ أساساً للتنمية بمعناها الواسع قد يجعل من المتكلم بها عنصراً ثانوياً، في حين يُعدُّ الإنسانُ القاعدةَ المولِّدَةَ لكلِّ الموضوعات الحضارية المضافة إلى الموجودات الطبيعية. ويرتفعُ هذا التدافعُ بين اللغة والإنسان في احتلال قاعد إطلاق التنمية إذا صحَّ أنَّ الإنسانَ نفسَهُ يُقاسُ قَدْرُه بمستوى لسانه. ولا شكَّ في أن الإنسانَ على لسانه محمولٌ، إذ لا شيءَ يَمِيزُ عالِمَ الناس من جاهلهم إنْ استجاروا بالصمت، كما سبق أن قيل شعراً:

وإنْ هُوَ بالصمت استجارَ لسانُه ففي الصمت ذو نقصٍ سواءٌ وفاضلُ

ولا تنحصر أدوارُ اللغة في ما ذُكر من علاقتها بالتنمية القطاعية، إذ مفعولُها في مستوى العالم أظهرُ. فهي المقياس المعتمَد لرسم «أوطان لغوية»؛ كوطن العربية، ووطن الفرانكفونية، ونحوهما من العوالم اللغوية الأخرى. وليس من السهل الانتقالُ بين الأوطان اللغوية. فكلُّ إنسانٍ أسيرٌ لنسقٍ من قواعد التعبير عن المعاني والصياغةِ القولية للمقاصد الكلامية.

واللغةُ لا تأسِرُ أهلَها بنسق قواعدها فقط، بل تُقَيِّدهم أيضاً بحملها الثقافي، إذ اللغات البشرية عبارةٌ عن حدود ثقافية تمنع الاختلاطَ، بها تتغايرُ الحضاراتُ الإنسانية وينفصلُ بعضُها عن بعض. وهي في ذلك كالحدود الجغرافية والسياسية التي تَعزِلُ الأوطانَ، وتُغلق على الأقوام. وتَستخدِم اللغة لتطويق أهلِها قيْدَيْنِ اثنين؛ أحدُهما نسقي يتعلّق بقواعد التفكير والتعبير، والآخر ثقافي يخص قِيَمَ التمدين والتطوير.

ولا يستعصي على الإنسان كَسْرُ الطَّوْقِ اللغوي إذا كانت لغةُ القوم لا تُساعد على تنمية الملكات الذهنية، ولا تحفظ التوازناتِ النفسيةَ، ولا تُساعد على تطوير القدرات العملية. وتكون اللغة كذلك إذا كان بِنسقها الرمزي خللٌ وبديوانها الثقافي ضعفٌ، وعندئذٍ يكون دورُها في التنمية ضئيلاً، ويكون وضعُها حاملاً لأهلها على الاستقواء بلغة أخرى أنضج نسقاً وأغنى ثقافةً.

1. ضمانات اللغات ومميزات العربية

اللغاتُ البشرية، من جهة الاضطلاع بوظيفة التواصل، متساويةٌ؛ فلا يكتسب أحدٌ لغةَ المنشأ ويظل مع ذلك معزولاً في مجتمعه عاجزاً عن التواصل مع أفراده. إذن، كلُّ لغةٍ تضمن لأصحابها أن يتواصلوا بها على نحوٍ مما يمكن. ومع هذا التكافؤ الوظيفي تختصُّ العربيةُ بمميزاتٍ فارقة.

واللغات، باعتبار العمليات المنَفَّقَةِ في صياغة العبارات المحقِّقَةِ للتواصل، أنساقُها متفاوتةٌ بياناً[1] واقتصاداً[2]؛ فلا يأتي نفسُ «المفهوم الوظيفي»، كالاختصاص والحصر والمشاركة والمغالبة في كلِّ اللغات بنفس الدقة والوضوح، ولا يجري التعبير عنه في جميع اللغات بنفس

(1) للتوسع في المفهوم من مصطلح البيان راجع ص 90 من كتاب الجاحظ، البيان والتبيين. ومقدمة الجرجاني لكتابه أسرار البلاغة. والبيانُ مستعمل هنا بمعنى قدرة القواعد النسقية على توليد الرموز القولية للدلالة على المعاني الكلامية، وهذه القدرة ليست واحدة في جميع اللغات. فقد تعبر لغاتٌ كالعربية عن مفاهيم وظيفية كالمغالبة وجمع الجمع، ولا تعبِّر عنها لغات أخرى بنفس الدقة وقد تعجز.

(2) الاقتصاد يعني هنا مجموعَ ما تُجريه كلُّ لغة من عمليات صرفية وتركيبية لبناء العبارة اللغوية الدالة على المفهوم الوظيفي الواحد. ويظهر ذلك من خلال المقارنة مثلاً بين ما تُجريه العربية والفرنسية من عمليات لتركيب البناء للمفعول.

القدر من العمليات.

واللغات، بالنظر إلى دواوينِها الثقافية، أحجامُها متفاوتةٌ؛ ولذلك لا يستطيع أصحابُ اللغات المستعملة في عالم اليوم أن يتواصلوا بنفس الدرجة من العمق الثقافي في أيٍّ من الحقول المعرفية والميادين العملية الرائجة في العصر الحالي. وبعبارة أخرى، لو جُمِعَ جمعٌ من علماءِ الأديان فرضاً، ليتحدَّثَ كلُّ واحد بلسان قومه عن موضوع الجنَّة مثلاً، لتفاوتت أوصافُهم اتِّساعاً وضَيْقاً. ومثلُ هذا التفاوت المعرفي مترتِّبٌ حتماً عن تفاوتٍ في ما يَتضمَّنُه معجمُ كلِّ لغةٍ من مفردات ترتبط بالموضوع الموصوف.

اتَّضح مما سبق أن اللغاتِ البشريةَ في الاضطلاع بوظيفة التواصل متساويةٌ، لكنَّها متغايرةٌ نسقياً؛ لأنها لا تُرضي مبدأَيْ البيان والاقتصاد بنفس الدرجة، ومتفاوتةٌ ثقافياً لأن معاجمَها لا تحتوي على نفس المقدار من المفردات الواصفة لنفس الموضوعات.

ولا بأس من التذكير هنا أن ثقافة القوم محمولةٌ في مفردات معجم لغتهم(3)؛ إذ كلُّ مفردةٍ تُعتبَر حدّاً مجمَلاً لمفهوم معيَّنٍ، وتعريفُها حدٌّ مفصَّلٌ، وتركيبُها معلومةٌ مستفادة، ومقدار المعلومات المتجمِّعة حول أيٍّ موضوع بعضٌ من ديوان اللغة الثقافي. وتتكرَّرُ هذه المعادلة في كل مجتمع لغوي. حتى إذا أردت أن تتحقَّقَ من المستوى الثقافي لأيِّ قومٍ فالتمسه في معجم لغتهم. فحَجْمُ معجمِ اللغة يُعادل مستوى ديوانها الثقافي. لذلك، لا يكون معجمُ لغةٍ واسعاً وديوانُها

(3) ربط الكثير بين معجم اللغة وثقافة أهلها، وللتوسع في الموضوع راجع حركة التأليف عند العرب للدكتور أمجد الطرابلسي، ومقدمة الصحاح لأحمد عبد الغفور العطار.

الثقافي ضيّقاً، أو العكس. وعلى قدْرِ إغناءِ المعجم يتحدّد مستوى النموِّ الثقافي، بشرط ألاّ يكون هذا الإغناءُ عن طريق الاقتراض من معاجم أجنبية لإثراء قواميس ورقية[4]، كما هو حاصلٌ في مؤسسات التعريب المنتشرة في وطن العربية.

2.1. وظيفة اللغات وتواصلات العربية

في إطار اللسانيات الوصفية كلُّ اللغات تشترك في تأدية نفس الوظائف، وهي تبعاً لياكوبسون ستّةٌ[5]: 1) الوظيفة التعبيرية ترتبط بالمتكلم وما يستخدمه للإبانة عن قَصْدِه. 2) الوظيفة التأثيرية تتصل بالانفعال المرادِ إحداثُه في نفس المخاطَب. 3) الوظيفة الإحالية تتعلّق بالشيء أو الشخص موضوع الحديث. 4) الوظيفة اللّغْوِيَّة تخص الأقاويل المستعملة لإحداث التواصل، أو للتأكُّد من مواصلته أو المحافظة على استمراره. 5) الوظيفة الشعرية تتعلّق بالأوزانِ والمحسناتِ المضافة إلى الصياغة التركيبية للعبارة اللغوية. 6) الوظيفة اللِّسْنِيَّة تخصُّ العباراتِ الاصطلاحية التي تصف بنيةَ اللغة.

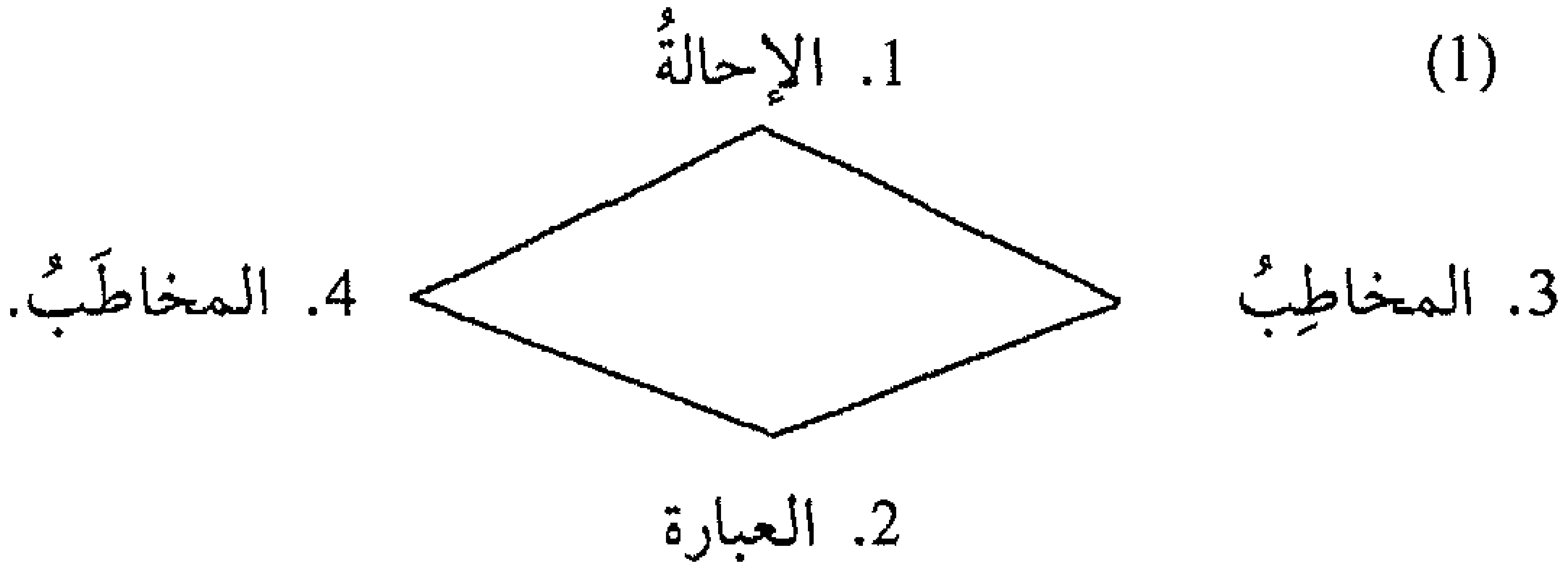
وهذا التصنيفُ لوظائف اللغة غيرُ صارم؛ إذ يمكن إضافة الوظيفة

(4) لقد استقرَّ التمييز حالياً بين المعجم والقاموس؛ فالأول يصدق على عددٍ غير محصور من المفردات المختزنة في أذهان الناطقين باللغة. بينما القاموس يدلّ على عدد محصور من المفردات التي جمعها لغويٌّ من الكلام المكتوب والمنطوق، فضبط مبناها وشرح معناها ودوَّنهما في كتاب يُنسب إليه. وعليه يجب أن تكون مادة المعجم واحدةً، ومادةُ القواميس متفاوتةً. الأولى موزعة في أذهان الناطقين باللغة؛ كلٌّ بحسب مستواه الثقافي. والثانية متفرقة في قواميس اللغويين بحسب اجتهادات أصحابها.

(5) للوقوف على الوظائف الستة التي ذكرها ياكوبسون انظر الفصل السادس في الجزء الأول من كتابه دراسات في اللسانيات العامة. Roman Jakbson (1963)، Essais de linguistique générale، éd. de minuit، Paris.

المنطقيـة إذا تفاعلـت القواعـدُ التركيبيـةُ والقواعد البرهانية في صياغة العبارة اللغوية، وهي بذلك كالوظيفة الشعرية المتحقِّقة بتضافر القواعد التركيبية والإيقاعات الوَزْنِيَّةِ والمحسِّـناتِ البديعية. كما يمكن إدماج الوظيفـة اللسـنية فـي الوظيفـة الإحاليـة، لأن الحديـث عـن بنية اللغة كالحديث عن بنية المجتمع أو الحديث عن بنية القلب. فلا يستقيم، في إطار اللسانيات الوصفية، أن تتعدَّد وظائفُ اللغة تبعاً لتنوُّع حقول الإحالـة. بـل الأصـل فـي وجود اللغات هو توفيرُ إمكانِ التواصل بين أفـراد المجتمعـات؛ وهـو وظيفـةُ اللغـة الأسـاس. إلاّ أنَّ التواصـل لا يتحقَّقُ مع انتفاءِ أحد أركانِه الأربعة التالية:

(1)



فالإحالةُ (1) شرطٌ لوجود العبارة (2)، وهما معاً (1+2) شرطٌ لوجود المخاطِبِ (3) المتقيِّد في كلامه بأحوال مخاطَبِه (4). إذن لولا الإحالةُ لما كانت العبارة، إلا أنَّ وُجودَهما غيرُ كافٍ لإنشاء التواصل إذا انتفى أحدُ المتخاطبين أو كلاهما. فبتضافر الأركان الأربعة يتأتى للغات الاضطلاعُ بوظيفتها التواصلية، وهي في ذلك سواء، وفي أنماط التواصل متغايرةٌ، كما يتبيَّن بعد حين.

3.1. العربية لغة الاتصال الرباني

من مهامِّ اللغات أن تحفظَ للإنسـان توازنَه النفسـي، ويكون لها ذلك إذا حمَلَت «ثقافةً وسطيةً»، من شأن هذه الثقافة أن تُوطِّنَ النفسَ

البشريةَ على أن الإنسانَ حلقةٌ في السلسلة الكونية، فلا يُفارقَها على الدوام اعتقادٌ بأن الإنسان مستسلمٌ لقوة خلاَّقةٍ قاهرةٍ ومتصرِّفٌ في مخلوقات مسخَّرةٍ ذاعنة. حتى إذا ترسَّخَ هذا الشعورُ تكونت في النفس البشرية «عقيدةٌ ربّانِيَّةٌ»، من شأن قواعدها أن تولِّدَ «ثقافةً وَسَطيةً» تضبط سلوكَ الناس في الخلق وَفْقَ مشيئة الخالق.

وليس كلُّ اللغات البشرية تحمل ثقافةً وسطية، بل أكثُرها مشتهر بثقافته القُطبية التي تُرسِّخ «عقيدة إِنْسِيَّةٍ» تقوم على مبدأين؛ أولهما خارجي يجعل من الإنسان الحلقةَ العليا في السلسلة الكونية، لأنه يُمثِّل قيمةً مطلقة[6]، وله بذلك أن يُسخِّر لنفسه باقي حلقات السلسلة. وثانيهما داخليٌّ ينتظِمُ به الإنسانُ في سلمية بشرية، في مرقاتها العليا أقوى الأقوام وأكثُرهم تحضُّراً، وفي دنياها أضعفُهم وأقلُّهم تَمدُّناً. بل تصدَّت الوجودية وخاصة الإلحادية إلى النزعة التي تُسند للإنسان طبيعةً واحدة يشترك فيها كلُّ واحدٍ من البشر، وكان سارتر من أشد المنتقدين لفلسفة (كانت) القائمة على وحدة الماهية الإنسانية، وأن أفرادَ البشرية، قد وُجدوا طبقاً لنموذجٍ عام. وهو ما يظهر بوضوح من قوله: «يُغالي (كانت) في وصف هذه الطبيعة العامَّة للبشرية، بحيث يُساوي بين رجل الغابة، والإنسان الطبيعي والبرجوازي، ويجعلهم الثلاثةَ يشتركون في صفاتٍ عامة»[7]. وبالاستناد إلى هذه التراتبية التي تُعتبر طبيعيةً في «العقيدة الإنسية» و«ثقافتها القطبية» يجب على

(6) يمكن الاستشهادُ في هذا الموضع بالنزعة الإنسية Humanisme في الفلسفة الأوروبية، كما تشكلت مبادئها على يد ديكارت في فرنسا وهايديجر في ألمانيا. إذ جعلت الإنسية من الإنسان قيمةً مطلقةً، تشرّع بكل حرية الأعراف وتخلق القيم لبناء المجتمع وصناعة التاريخ.

(7) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تعريب عبد المنعم الحفني.

الإنسان الواقع في أعلى المراتب أن يقود أدونَه، سواءً كان من السلمية البشرية أو غيرَ مرتَّبٍ ضمنَها.

ولن نضيف شيئاً جديداً إذا قلنا إن الثقافة الوسطيةَ لا يلزمُها لزوماً وجودياً النقيضُ ولا تخلُقُه، بل النقيضُ من لوازم الثقافة القطبية التي لا تستقيم في غياب ثقافة مضادة ناتجة عن ردِّ الفعل الثقافي من القطب المقابل. وفي غياب التكافؤ بين القطبين الثقافيين ينتفي التوازنُ، ويتسارع إليهما الفسادُ.

وَعْيُ الإنسان بكونه حلقةً ضمن سلسلة كونية يتبعه من الجهة الدنيا اعتقادٌ بأن له الحقَّ في أن يُسخِّرَ لنفسه سائر حلقات هذه الجهة، ويترتب عنه من الجهة العليا اعتقادٌ بالاستسلام لربِّ العالمين الذي يُشرِّعُ بحريَّةٍ مطلقة نظاماً لاجتماع الإنسان، ويخلق له القيمَ التي يلزم عن رعايتها أن يُصيبَ الإنسانُ في صناعة أصوب تاريخٍ ممكنٍ.

ويتردَّدُ في الثقافة الوسطية المدوَّنة بكثير من اللغات البشرية أن ربَّ العالمين شرع للإنسان شريعةً، وأنزلها على أخيارٍ من البشرية ليُبلِّغوها إلى الناس كافَّةً كي يتقيَّدوا بقواعدها فيما يقولون ويفعلون. ومما يشهد على هذا التنزيل نصُّ هذه الآيات ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا. وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا. رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ

اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[8].

لكنَّ بعضَ الناس استهوتهم مباهجُ المسخرات فاستشعروا كبراً فـي النفـس، تولَّـد عنـه اعتقـادٌ باسـتحقاق الحلقـة العليا في السلسـلة الكونية، وقمَّةِ المرقاة العليا في السلمية البشرية، وبأنه لا يجوز الإذعانُ لغير هوى الإنسان. فهو القيمة المطلقة، ومَنْ كانَ كذلك مِنْ حقِّه أن يُبدعَ بحريَّةٍ تامَّةٍ الأعرافَ لتنظيم المجتمع، ويخلُقَ ما يشاء من القيم لصناعة تاريخٍ للبشرية[9].

وفي العهد القديم (قبل نزول القرآن المحفوظ)، شـرع نفرٌ من المشـتغلينَ بالفكر في وَضْعِ أسُـس العقيدة الإنْسِـيَّة، وبدؤوا يُحرِّفون الشـرعَ الربانـي المنـزل إليهـم بلغاتهـم. ونفّـذوا الخطَّةَ بشـهادة الآية؛ ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِـنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَـبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[10]، وبتأكيدٍ من آية أخرى لقوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكتاب بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾[11]. وقد سـلكوا شـتى السـبل لإخفاء مفترياتهم التي اعتملوها بالتحريف،

(8) سورة النساء، الآيات: 163–165.

(9) في الموضوع يقول سارتر من خلال دفاعه عن انتماء وجوديته الإلحادية إلى الفلسفة الإنسية: «إن الوجودية فلسفة متفائلة، لأنها في صميمها فلسفة تضع الإنسانَ مواجهاً لذاته، حُرّاً يختار لنفسه ما يشاء». وفي معرض توضيح الهدف من الفلسفة الإلحادية يُضيـف: «لما قامت النظريـات الإلحادية في القرن الثامن عشر قضت على فكرة الله فلسفياً». الفلسفة الوجودية مذهب إنساني، تعريب عبد المنعم الحفني.

(10) لتكويـن صورة واضحة عمـا فعلت طوائف بكتبهم السماويـة المنزلة على أنبيائهم تدبَّر الآيات 64–79 من سورة آل عمران.

(11) سورة البقرة، الآية: 79.

أو الزيـادة، أو النقصـان[12]، وفـي الذكـر المحفـوظ ذِكـرٌ لنمـاذجَ مـن المفتريات البشرية[13].

وفـي العهـد الحديـث، (بعـد انحطـاط حضـارة القـرآن)، نهض فلاسـفةٌ مـن «عصـر الأنـوار» لصياغة العقيدة الإِنْسِـيَّة صياغة جديدة، وهدفُهـم جعلُهـا بديـلاً للعقيدة الربانيـة، وقاعدةً لإنتاج ثقافة عصرية، فابتدعـوا العقلانيـة[14]، وهيئـوا لهـا الأسـبابَ حتى يكـونَ الحكمُ كلُّه للعقـل، ويتأتـى عندئـذٍ خَلْـعُ الحـقِّ عمَّا يُتناقَلُ من المعرفة الشـرعية، ويسهل على الناس الاقتناعُ بأنَّ عَصْرَ الدين قد ولَّى.

ومع هذا الجهاد الفكري الطويل عبرَ العصور بُغيةَ إقرار العقيدة الإنسـية وثقافتهـا القطبيـة بـدلاً من العقيـدة الربانية وثقافتِها الوَسَـطيَّةِ استمرَّت العربيةُ حاملةً للذكر المحفوظ كما أنزلَه ربُّ العالمين على خاتَم النَّبيِّين، وبقيت، مذ اختارها الله للعبارة عن شرعه، لغةَ الاتصال مع الخالق بكلامه. وهي تنفرد بهذه الخاصية لافتقادِها في غيرها من اللغات المنتشرة في عالم اليوم.

---

(12) راجـع فخـر الديـن الـرازي، التفسير الكبيـر، ج 8، ص 108. وفـي كتاب غرائب القـرآن ورغائـب الفرقان، ردد النيسابوري كلام الرازي بقوله: «وذلك أن القوم في نسبـة ذلك المحرف إلـى الله كانوا متحيرين خابطين. فإن وجدوا قوماً من الأغمار الجاهليـن بالتوراة قالوا: إنه من التـوراة، وإن وجدوا قوماً عقلاء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء».

(13) تدبَّر مثلاً الآيات 11–86 من سورة المائدة.

(14) القاعـدةُ الأولـى في النزعة العقلانية تنصح بأنه «ليس للإنسان أن يجزم بصدق شيءٍ أبـداً مـا لم يعلم ببداهة العقـل أنه كذلك، وأن يتجنَّب الاندفـاع في قبول الأحكام السابقة والتشبُّث بها، وأن لا يُضيف إلى أحكامه إلا ما تمثَّل لعقله بوضوح من غير أيّ احتمال للشك فيه». للمزيد من التفصيل راجع القسم الثاني من كتاب ديكارت René Descartes (1637), Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences.

بـل ليـس مـن بيـن اللغات البشـرية لغـةٌ تُشـاركَ العربيةَ في حمل الخطـاب الإلهـي محفوظـاً من التحريف ومصوناً من الزيادة والنُّقصان. وليس من بينها ما يحفظ كلامَ الله المتنسِّـكِ به كحفظ العربية له، ولا ما يُؤمِّنُ عبادةَ الله بكلام الله كما يكون بالعربية، فباستقلالها في حمل الخطاب القرآني انفردت بوظيفة التواصل الرباني، فتأهَّلت من بين لغات العالم لأن تُنمِّيَ في الفرد توازنَه النفسي.

4.1. العربية لغة التواصل الحضاري

تحوَّلت العربية إلى لغة حضاريَّةٍ، ولم تبق لغةً قوميَّةً مذ اختارها الله ﷻ وعاءً لكلامه، وأداةً لتبليغ رسالته إلى الخلق. بهذا الاختيار صارت العربيةُ تتبع الإسلام في الانتشار، مَنْ دخل في دين الإسلام تعلَّم لغةَ الرسول عليه أفضلُ السلام. لأنّ قسماً كبيراً من العبادة لا يُؤدّى بغير العربيـة، ولأنّـه لا سـبيلَ إلـى معرفـةِ شـرْعِ الله، كمـا نصَّ عليه القرآنُ الكريم والحديثُ الشـريف، بغير معرفة اللغة العربية. وعليه فما كان وسيلةً إلى معرفةٍ واجبةٍ فمعرفتُهُ لذاته في حكم الواجب.

وبالعربية دَوَّنَ المسلمون حضارة القرآن، وهي، بلا شكٍّ، أعظمُ حضـارةٍ فـي عصرهـا، ومنطلَـقُ الإنسـان المعاصـر فـي بنـاء حضارته الحاليـة. بالعربيـة يسـتمرُّ تواصـلُ الأجيال، ويتأتى للخَلَف الاسـتفادة من ثقافة السلف، ويزيد عليها من أجل تنمية حصيلته العلمية وتطوير قدراته العملية.

وبغير العربية ينقطع التواصلُ الحضاري، فلا فكرُ السلف في شتى الحقول المعرفية يبقى حيّاً، وكأن بأصحاب حضارة القرآن ما أبدعوا في الآداب والفلسفة وعلم الكلام، ولا كانت لهم الريادة في الرياضيات

وعلم الفلك والجغرافيا ومناهج العلوم وفلسفتها، ولا برعوا في العلوم الإنسـانية كاللسـانيات والاجتماعيات والشـرعيات وعلم التاريخ. ولا شـاركوا بالابتـكار وتصحيـح أخطـاء المتقدميـن في الكيميـاء والفيزياء والميكانيـكا والبصريـات والطـبِّ وعلم التشـريح والصيدلة والجغرافية الفلكيـة، وعلـوم النبـات والمعـادن والمتحجـرات وفنـون الصناعـات والعمـارة، ونحـو ذلـك مـن فروع المعرفـة المحفوظة باللغة العربية في أضخم مكتبة عرفها التاريخ البشري إلى ما قبل العصر الحديث.

وبغير العربية سوف يختفي أضخم تراث بشري. وينقطع العملُ بحضارة القرآن، وهو مطلَبٌ يعمل من أجله الكثيرُ ولِنَيْلِه تُسخَّر كافَّةُ الوسـائل، وأنجعُها تجنيدُ قطعان من المتمسـلمة للإجهاز من الداخل علـى حضـارة القـرآن. وإذا انقرضـت العربية انقطـع الناطقون بها عن حضارة القرآن، وتشتَّتوا بالتشيُّع في سائر الأمم.

5.1. العربية لغة التماسك الاجتماعي

سـبقت الإشـارةُ إلـى أن تمسُّـك الفـرد بلغـة مجتمعـه يأتي على قدر انتفاعه بها، إذ بالجدوى يَقيسُ الإنسانُ علاقتَه بالمكوِّنات الثلاثة للوسط الذي يحيـى فيه، وهي: 1) البيئة الجغرافية وخيراتُها المادية، 2) لغةُ المنشأ وديوانُها الثقافي، 3) المجتمع وتنظيمُه المعيشي. ويكفينا أن نتصـوَّرَ فـرداً فـي بيئـة جغرافية ميزتُها الغالبةُ القسـوةُ والشُّـحُّ، وقد اكتسب لغةً بفقرها الثقافي لا تنفعه في غير التواصل اليومي، ونشأ في مجتمع يعزُّ فيه الإنصافُ، لكي نتوقَّع له بالضرورة أن ينتهج سبيلاً من الاثنين: إما الاستسلام لمثل هذا الوسط المرفوض، وإما رُكوبُ كلِّ الأسباب طلباً لنقيضه المطلوب. بينما الفرد الناشئُ في وسط مقبولٍ يجبُ أن تشتدَّ علاقاتُه بمكوِّناتِه الثلاثة وتَقْوَى، ولكن بنسب متفاوتة

تبعاً لعطاء كلِّ مكوِّنٍ. كما يتبيَّن بعد حين.

6.1. الكفايات الاجتماعية للغة العربية

للغة استعمالاتٌ اجتماعية تتحقَّقُ عبْرَ أطوارٍ متواليةٍ، يتراكبُ بعضُها فوق بعض في سلَّمية هرمية. وهي في ذلك مثلُ أعمار الناس وعصور الأمم والحضارات. مبدؤُها «الكفايةُ الحِفْظِيَّة» الموافقة لطفولة الإنسان التي يغلب عليها استرفادُ العون الضامن لاستمرار عيشه. تليها «الكفاية التسديدية»، تنضمُّ إلى الأولى وطفلُ الإنسان ينتقلُ إلى سِنِّ الرشد، حيث يصبحُ مكلَّفاً، فيلزمُه العلمُ بما كُلِّفَ به. وتلحقهما «الكفايةُ الظفرية» الملائمة لطور الشباب المتميِّزِ بالشروع في تأهيل الفرد للقيام بدورٍ في المجتمع على الوجه المطلوب. ومنتهاها «الكفاية الأمنية» المتوافقة وطورَ الرجولة حيث تَتَشَكَّلُ القدرةُ على صيانة الحق واسترداده.

ولكي تكون العربية لغةَ التماسك الاجتماعي في وطنها يلزمها أن تستوفي الكفاياتِ الاجتماعيةَ الأربعة المسرودة أعلاه. وإذا نقصتْها إحداها جيءَ بما يَسُدُّ مسدَّها، وكان هذا العوضُ عاملاً لتصدُّع البناء الاجتماعي وتفكُّكه. ولا بأس من تفصيل هذه الكفايات للوقوف على ما للعربية وما لغيرها في وطن العربية.

1.6.1. الكفاية الحِفْظِيَّة

تَصدُق الكفاية الحفظية على ما يُستعمَلُ من اللغة وغيرِها من الرموز الصوتية أو الإشارية لكي يتواصلَ كِبارُ الأسرة مع صغارها. إذ الأسرةُ المجتمع الأول لصغير الإنسان، وصرخاتُه الغريزية أولُ اتصاله بالكبار لشدِّ الاهتمام الحافظ للبقاء. فلا يسلم الصغيرُ بدون أسرةٍ ترعاه وتعهده إلى أن يبلغ أشدَّه.

وبنموٍّ أعضاءٍ في جهاز النطق لدى الولد يشرع في تقطيع تصويتاتٍ يدلُّ بها على أغراض تحفظه بدفْعِ الضارِّ وجلْبِ النافع. وباشتداد باقي الأعضاء النطقية يأخذ في إصدار كلماتٍ مسموعة أو مرتجلة، وينتقل إلى استعمال مركبات مختزلة، ثم إلى تأليف جملٍ تامة التكوين، وغرضُه من كل ذلك نيل الضروري الذي به يكون قوام الإنسان وحفظ معيشته لاستمرار حياته.

والعربية كغيرها من اللغات التي تعايش لهجاتِها تضطرُّ إلى التنازل عن الكفاية الحفظية، لكي تتولاها اللهجةُ، وخاصّةً في مجتمعٍ مُتكوِّنٍ في معظمه من أسر أُمِّيَّةٍ، وأميَّتُها ثلاثية؛ لأنها تتركَّب من أمياتٍ ثلاثة: 1) أمية لغوية تحصل بفَقْدِ الأسرة للقدرة على التواصل الشفوي والكتابي بالعربية. 2) أمية معرفية تُقاس بنصيب الأسرة من الثقافة الرائجة في المحيط كأن يكون ضئيلاً أو يكاد يكون منعدماً. 3) أمية مهنية إذا كان اكتساب الحِرَفِ والمهنُ التي يُزاولها الأفرادُ بالتقليد، وليس بالتعليم الذي يجمع بين التلقين النظري لقواعد الحرفة والتدريب العملي على إتقان مزاولتها وفق قواعدها المبرهن نظرياً على نجوعها في الشغل وإنتاج الخيرات المادية.

وتعاملُ الأفرادِ أو تشاركُهم في مجتمع الأمية الثلاثية غايتُه «بلوغ الضروري فيما يكون به قوامُ الإنسان وعيشه وحفظ حياته فقط»[15]. وعندما يكون نشاطُ المجتمع برمّه أو نشاطُ إحدى طبقاته مقصوراً على مزاولة الضروريات التي بها يكون قوامُ الإنسان وحفظُ حياتِه، فإنَّ الأفراد في هذا الطور الاجتماعي لا يحتاجون من أجل التواصل فيما بينهم لأكثرَ من لهجة عامية. وإذا حصل أن انتقلَ مجتمعُ الأميَّة الثلاثية

(15) الفارابي، فصول منتزعة، ص 45، دار المشرق، بيروت 1971.

إلى طور التحسينيات المرتبطة دوماً بالثراء الناتج عن ارتفاع كبير في الدخل الوطني فاعلم أولاً أن موردَ هذا اليسارِ الطبيعةُ لا عملُ البشر، وثانياً انحصار التحسينيات في النزوع إلى اللهو واللعب ونحوهما من الفرجة، وفي التنافس على التمتع بالمباهج والملاذّ والاستكثار من الاقتناء بمقدارٍ يفوق الحاجةَ. وفي وطن العربية أكثرُ من شاهد.

قيامُ اللهجة العامية بالكفاية الحفظية في وطن العربية لا يعود إلى قصورٍ في هذه اللغة واقتدارٍ في لهجاتها، وإنما يُناط بِفَشَلِ التعليم المفضي إلى فُشُوِّ الأمية اللغوية في الأسرة وفي سائر خلايا المجتمع. وإنّ تصحيح هذه الوضعية اللغوية الشاذَّة ليُعتبَر من الأولويات المستعجلة.

وليس من التدبير في شيءٍ إسنادُ باقي الكفايات اللغوية إلى اللهجات المحلية، كما يُدافع عن ذلك المتصرون للعامية بأدلَّةٍ مفتعلة للتغطية على أهداف تقويضية. فاللهجةُ في حدِّ ذاتها قاصرةٌ نسقياً، ولا تكتمل إلا إذا نقلبت لغةً، ولا يحصل لها ذلك ما دامت تُعايش الفصحى. فضلاً عن القصور النسقي فإنّ بديوانها الثقافي ضموراً لا يفي في توطين النشء إلا على معتقدات العوام وأفعالهم. ومن ثَمَّةَ لا تصلح اللهجة العامية لشيءٍ من الكفايات اللغوية كما يتبين بعد قليل.

2.6.1. الكفاية التسديدية

الاقتصاد في الجهد من المبادئ المنسوجة خِلْقَةً في الطبيعة البشرية، وهو المفسِّرُ العِلِّي لاختيار إحدى العلاقات الثلاثة التي يمكن للفرد أن يُنشئها بين ذاته والآخر. إذ مبدأ الاقتصاد الطَّبْعِي إمّا أن يكونَ داعيَةً إلى المرغوب المنطوي على مشتهىً يستهويه فينجذب

إليه، وإما أن يكونَ رادِعَه عن المرفوض المنطوي على مكروه يُنفِّرُه فينصرفُ عنه، وإمّا أن يكون سكناً له عن محايدٍ مجرَّدٍ من المشتهى الذي يستهوي ومن المكروه الذي يُنفِّر.

ويُفترَضُ في الثقافة القطبية وليدةِ العقيدة الإنسـية أن تكون في غاية الانسجام مع مبدأ الاقتصاد الطَّبْعِي، بحيث تُسدِّدُ لغاتُها الطفلَ إلى طوْر الرشد عن طريق التمرين اليومي على الإتيان بأفعال موافقة للقيم االبشـرية والعادات الاجتماعية التي شـرعها الآدميون على مرِّ الزمان. فتكون التنشئةُ لإرساء الفرد على مبادئ قاعدية من قبيل مصلحةُ الكل محفوظةٌ بحفظ مصلحة الفرد، والغاية تبرر الوسيلة، وإطلاقُ الحرية شرطُ الإبداع في الخلق، وبَعديَّ الطوفان، وهلم جرّا.

فـي حيـن يُتوخَّـى مـن الثقافـة الوسـطية وليدةِ العقيـد الربانية أن تضطلـع بدوريـن؛ أولاً تسـديدُ مبـدأ الاقتصـاد المنسـوج خِلْقَـةً فـي «البشرية» حتى يصيرَ في الإنسان مهذَّباً عنه في الحيوان. وثانياً تخليق «الإنسانية» استعلاءً لها من الإذعان للأهواء المبرمجة في خلايا الذات البشرية، وصوناً لها من تضخيم الرغبات وتعظيم الملاذِّ والانصراف كلِّيّاً إلى تحصيلها، وكأنَّ لا شيءَ في الحياة إلا الملاهي والطيبات. وكأنْ ليـس للآدمـي الاشـتغالُ بغيـر مـا تَلْتَـذُّ بـه بشـريتُه، وليس له أن يَعقـدَ العـزمَ علـى شـيءٍ لا يُفضـي إلـى الانتفاع بخيـرات الأرض، أو لا يُتوسَّل به إلى نيل الوتر من المشتهى. وبتضافر التسديد والتخليق تعلو إنسانيةُ الآدميين على بشريتهم.

ويكـون التسـديدُ بالتهذيـب الـذي يحصـل بتقييـد دواعـي مبـدأ الاقتصاد وروادعه وسواكنه، كلٌّ بشروطٍ مخصوصة، كي يأتي سلوكُ الراشد المكلَّف موافقاً للقيم الربانية المنزلة على الرُّسُل عبر العصور.

وبدون التقييد الذي لا يعني التعطيل يُحتملُ أن يكون الشيءُ مصلحةً في حق إنسان مفسدةً في حق غيره. ومعه يُعتمَلُ الشيءُ على الوجه الذي يُحِقُّ الحقَّ ويدفع المفسدة..

فاستطابةُ الدَّعَةِ والركونُ إلى الكسل من لوازم برنامجٍ منسوجٍ في السواكن خِلْقَةً، ينتقل من السلف إلى الخلف وراثةً. ليس بالوسع تعطيلُه، ولا يُستجابُ له مجرَّداً من الشروط التي تقيِّده، وإلا غلبت على الآدمي الفُسولةُ فيُشاكِل بها البهائمَ الضعيفة، ويطغى عليه الخمولُ أخو العدمِ. كما أن الشهوة الجنسية داعيةٌ لا يجوز تعطيلُها، لأنها بُرمِجَت في خلايا جسمِ كلِّ حيٍّ حفاظاً على استمرار الأنواع، بل يجب الاستجابةُ لها، وإتيانُها على الوجه الموافق للغاية من وجودها. وكذلك حفظُ الحياة والتحرُّز من إلقاء النفس إلى الهلاك فيكون برادعةٍ طَبْعيَّةٍ، وما هو طبعي يجب الاستجابةُ له بشرط أن لا تَتَعرَّضَ النفسُ للاسترقاق والحقُّ للسلب والقيمُ للضياع.

أما التخليقُ فغايتُه إعلاءُ إنسانية الآدميين على بشريتهم حتى تسموَ عليها. ويحصل التخليقُ بالاكتساب لعقائد من شأن الاقتناع بها، فمراعاتِها في سلوك الآدميين، أن تُحلِّيهم بخَصْلَةٍ بها تنقبض البشريةُ عن اللذات الجسمانية لخساستها وسرعة انقضائها وسوءِ عواقبِ تعظيمِها، وتَرتفِعُ الإنسانيةُ إلى كمال مرتبتها. ومن نماذج التخليق إيثارُ الآخر على النفس مع تساوي الخصاصة، وتفضيلُ مكابد العفَّةِ على مُتْعَة الفجور. وباختصارٍ شديد كلما تنازعت بشريةُ الآدمي وإنسانيتُه العمل فيه علَّقَ الأولى وأعملَ الثانيةَ.

وإدراك المرء لهذا المستوي من الإنسانية مشروطٌ بأن يَعقِدَ المجتمعُ العزم على لزوم هذا القصد، وأن يتولَّى العقلاءُ العارفون

بحقائق الأمور والحكماءُ المحقِّقون مسؤوليةَ بناء المناهج التربوية التي تُرشِّد الطفلَ بالثقافة الوسطية ديوانِ اللغة العربية بدون منازع. إذ ليس ضمن اللغات البشرية الحالية ما يُضاهي العربية في كفايتها التسديدة، وذلك لانفراد هذه اللغة دون غيرِها بحمل كلام الله نصّاً، ولتمييزها الصارم بين خطاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، وبينهما وبين اجتهادات المتخصصين في العلوم الشرعية.

3.6.1. الكفاية الظفرية

تنضاف الكفاية الظفرية إلى سابقتها التسديدية لإعداد الراشد في طور الشباب عن طريق إمداده بما يُناسبه من الملكات الذهنية والمهارات البدنية الضرورية للظفر في طور الرجولة بإحدى المهن. ولهذه الغاية تنهض اللغة بقسمٍ من ديوانها الثقافي لتمهين الفرد حتى يحسن اندماجُه في ميدان الشغل الذي يتألَّف في الغالب من عددٍ محصور من المهن.

وغيرُ خافٍ على أحدٍ أنّ حقلَ الشغل في الأوطان اللغوية متفاوتةُ الحجم، إذ المهن المزاولة في وطن العربية لا شكَّ في مغايرتِها كَمّاً وكَيْفاً لِمثلها المزاول في وطن الإنجليزية، وكذلك يستمرُّ في سائر الأوطان اللغوية. ولتقليص التباين في حقل الشغل داخل الأوطان اللغوية يَتَعيَّنُ على شعوب الأرض أن تتعارفَ لِتَتقاربَ، وأن يَطلُبَ بعضُها العلمَ عند البعض الآخر، مهما تباعدت الأوطانُ الجغرافية.

وليس لوطنٍ لغويٍّ نشأ أهلُه على كَبْحِ البشريَّة وتَمجيدِ الإنسانيةِ أن يَمنعَ نظيرَه استنساخَ الخبْرَةِ ونقْلَ المهنة وتحميلَ المعرفة العملية اللازمة لخلق المهارات الإنتاجية وتطويرِ القدرات العملية. وليس له

أن يُقيِّدَ الترخيصَ لشيءٍ من ذلك بالأغلال وتكليف ما لا يُطاق، كأن يشترطَ البدْءَ باستبدال الهوية الثقافية. وله أن يفعل مثلَ ذلك إن كان شعباً مُمَجِّداً للبشرية غافلاً عن إنسانيته.

ولا شكَّ في أنّ كلَّ وَطَنٍ مضطرٌّ، بحكم النمو المطَّرد لسكانه، إلى تطوير قدرات أهله على إنتاج الخيرات وتحسين الخدمات. ولنيل هذا المطلَب لا بدّ من عناية مركَّزةٍ تُنعش حقلَ الشغل على الدوام عن طريق الجمع بين استحداث مهنٍ جديدة، وتطوير مِهَنِه الكلاسيكية، والإمهارُ المتجدد للعاملين، وتجويد الوسائل المساعدة.

وللشعوب في هذا الباب تجاربُ مختلفةٌ، بعضُها امتطى العلمَ فانقادَ لهم التعليمُ المتين حتى عمّموا المعرفةَ بلغة المجتمع على كل فردٍ، وامتلكوا ناصيةَ البحث العلمي الرصين بواسطة لغة المجتمع أيضاً لكي يشترك الجميعُ في تحويل بواكر الأفكارِ إلى بضاعةٍ تُقتَنى أو سلوكٍ يُحتذى. ولما نفذ هؤلاء من العلم إلى العالم صار الكثيرُ من المستحيل في نطاق الممكن، كما أصبح تطوير القطاع الواحد بأسرع مما يمكن[16].

ثم استرفدوا العونَ من ثقافات أكثر الشعوب فانتقوا منها ما يُغني تجربتَهم ويحفظ هويتَهم، ونقلوا المقتَرَضَ تَوّاً إلى لغة مجتمعهم حتى يصلَ إلى كل أعضائه مندمجاً في ثقافتهم الأصلية. وهم في كلِّ ذلك يسترشدون بمبدأ التأصيل الذي يقضي باللغة الواحدة من

(16) يمكن الاستشهادُ بما حصل في قطاع المعلوميات؛ إذ كان في ظرف وجيز المرورُ من الأنساق التماثلية المؤسَّسة على علاقة التناظر بين القيم الفيزيائية إلى الأنساق الرقمية التي تستعمل الأرقامَ في نسق ثنائي للتعبير عن المعطيات. بحيث لا يستلم الرقم انطلاقاً من القاعدة 2 أكثرَ من القيمتين0 و1.

أجـل المعرفـة للجميـع. وهؤلاء أحاديو اللسـان بامتياز، ومن شـواهد هـذا الضـرب وطـنُ الإنجليزية في أوروبا وأميركا الشـمالية المفصول طبعاً عن وطن الْبِدْجِين في آسيا وإفريقيا.

والبعضُ الآخر يتّخذ في الغالب من المحاكاة نهجاً لإغناء حقل الشـغل بمهنٍ جديدة، فتكوّنت حول المسـتوردات الصناعية معارفُ ميدانية، كالمتعلِّقة بكيفيات التجميع، والاسـتخدام، والصيانة. وتطوَّرَ قطـاعُ الخدمـات حجمـاً مـع المحافظـة على مبدأ التقليد أسـلوباً، فلم يـأتِ الطـبُّ المستنسـخُ علـى أُرومَتـه، وإلا ما استشـفى ذو المال من دائه خارج الوطن.

ولـم تكـن أنظمـة التعليـم المستنسـخة فـي حبكـة أصولها، يدلُّ عليـه أولاً انتفـاءُ التأثيـر المتبـادل بيـن المؤسَّسـتين العلمية والإنتاجية في النسخةِ واشتدادُه في الأصل، وثانياً التفاوتُ الهائل في المضامين المعرفية لما حَمَلَ نفسَ الاسم من العلوم. فلا أحد يستطيع في سياق الجد أن يزعُمَ أنّ اللسانياتِ التوليديَّةَ مثلاً، في منشئها أصلاً، هي نفسُها مضموناً ومنهجيةً وهدفاً لدى المستنسـخين لها بلسـانهم العربي، بل لا يُتحدّث أحياناً تحت العنوان الواحد عن نفس المضامين الفكرية. وللتحقُّق من ذلك لا بأس من مقارنة ما يُقال بالعربية تحت اللسانيات الحاسوبية بِما دُوِّنَ أصلاً في هذا الحقل المتعدِّدِ التخصصات، وأُنتِجَ فعلاً من سلع ثقافية مسوَّقةٍ.

عن الاتكاء في تطوير القطاعات المحلية على استنساخ النماذج الجاهـزة تترتّـب ظواهـرُ كثيـرةٌ، يجمعُها تعطيل إطلاق التنمية المحلية في مختلف مرافقها. ومن أهـم هذه الظواهر يمكن أن نذكر ما يلي:

(1) انتشار الكسل الفكري كما يتجلى فيما يلي:

(أ) استحكامُ الشعور بالعجز واستيلاؤه على النفوس، حتى استُبعِد كلُّ إمكانٍ للاجتهاد والإبداع، فتصاعدت الدعوات إلى التشبث بالتقليد والاكتفاء برواية علم السلف[17]، وجلب شيء من علم الغربيين[18].

(ب) العجز الذهني عن نقل المعرفة المجلوبة إلى اللغة المحلية؛ فكان من لوازم اقتراض المعرفة بلغتها إدخال اللغات الأجنبية إلى وطن العربية، وترتَّب عنه التعددُ اللغوي العديم الفوائد الكثير المفاسد؛ من الضرب الأخير إدخالُ العربية في علاقة القوة مع اللغات المستقدَمَة، وعندئذٍ تنتقل اللغةُ المستبدلة إلى صنف اللغات المهملة نسبياً الآيلة إلى الانقراض تدريجياً. ومن سيئات التعدد اللغوي التفكك الاجتماعي، واللَّقَطُ الثقافي، واللَّغَطُ اللغوي، والكدر الذهني، وتدني مستوى المعرفة[19].

(ج) الأخذ بالأقرب بصرف النظر عن النتائج، وبه نشأت المجامع اللغوية ومؤسسات التعريب المكلفة بوضع المقابلات العربية

---

(17) من دعوات الوقوف عند علم الرواية قول أحدهم: «ماذا يضير العرب أن يقولوا كما قال سلفهم ويكتفوا أو يُضيفوا إليه رؤاهم». الدكتور عبد الحق عبد الغني، اللغويون العرب بين دوسوسور وشومسكي، ضمن حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر العدد 1995/3.

(18) من شواهد الإصرار على نبذ الاجتهاد الفكري والتمسك بالتقليد في المعرفة قول الدكتور الفاسي الفهري المعلم الأول للنحو التوليدي التحويلي في المغرب: «فالنماذج الغربية أثبتت كفايتها الوصفية، وليس هناك ما يمكن أن يشكك فيها بهذه السطحية، ولا أحد يستطيع بشيء من الجديّة، اللهم إذا كان الأمر يتعلق بشعوذة، أن يدعي أننا نحتاج إلى نموذج آخر ينبني بالاعتماد لوصفها»، اللسانيات واللغة العربية، ص 56.

(19) للمزيد من التفصيل انظر محمد الأوراغي، التعدد اللغوي انعكاساته على النسيج الاجتماعي.

لاصطلاحات أجنبية من غير الوعي بخوض هذه الأجهزة المتعددة في مشاكل مغلوطة. إذ التقارض الثقافي بين الأمم يحصل بنقل المعرفة والخبرة من لسان إلى آخر. أما استحداث لفظ عربي لوضعه بإزاء لفظ فرنسي أو إنكليزي أو غيرهما فما نَمَّى حقلاً معرفياً، ولا طوَّر قطاعاً اجتماعياً أو اقتصادياً، ولا أوقفَ التدهور المستمر للغة العربية.

(2) فشل البحث العلمي في مراكزه الجامعية والأكاديمية، ويتشكَّل هذا الفشلُ في شتى الصور، نذكر منها اثنتين:

(أ) تقلَّص معنى البحث العلمي في معظم مؤسساته إلى الاطِّلاعِ على المكتوب في موضوع البحث، فعرضُ المفهومِ من المقروء، بصرف النظر عن أوجه الانتفاع به في التنمية القطاعية ما دام يُفيد صاحبَه في نيل شهادة أو حُظْوةً أو يرتقي به درجة.

(ب) انتفاء التأثيرِ المتبادل بين المؤسَّسة العلمية ومثلِها الإنتاجية، حتى كثر التنظير للأدب ولا أدبٌ، واستُجلبت كلُّ النظريات اللسانية ولا إنتاجٌ يُبسِّط وصف العربية من أجل تعليمها وإتقان استعمالها، بَلْهَ أن تدخل إلى طور المعالجة الآلية كغيرها من اللغات الأقلِّ اتِّساقاً منها وانتظاماً.

(3) فشل التعليم في الاضطلاع بوظيفته المحصورة في الأركان الثلاثة:

(أ) نشر المعرفة في المجتمع بتبليغها إلى كلِّ أفراده.

(ب) تنشئة الكل بنفس القيم الثقافية، حتى يكون الكثيرُ على قَلبِ الواحد.

(ج) التكوين بشتى المعارف العملية والخبرات الفنية لتنويع الْمِهَن

وتكثير الْمَهَرةِ.

وليس بخافٍ على أحدٍ التناسبُ الموجود بين سرعة الشعوب في النهوض وبين مستوى إتقان أفرادها للمعرفة، إذ ينمو المجتمعُ ويزدهر على قدر انتشار العلم والخبرة بين أفراده، وهذا التناسب من الثوابت التي يمكن التحقُّقُ منها بسهولة.

ولا شكَّ في أن قطاعَ التعليم هو الجهاز الأنسب لِنَشْر المعرفة في المجتمع وتلقينِها لكلِّ فردٍ في كلِّ بيتٍ بصرف النظر عن أي اعتبارٍ آخر. ولهذه الغاية تأسَّست المدرسة عبر التاريخ وانتشرت حالياً في أرجاء الأرض. وبالقليل من التبصر يَتوصَّل كلٌّ واحدٍ إلى أن درجة الازدهار الحضاري تعادل المستوى المعرفي للمجتمع، وأن هذا المستوى يُحدِّدُه التكوينُ الذي يتلقاه كلُّ أفرادِه في المؤسسة التعليمية. وبسبب هذا الاستتباع يمكن قياسُ درجةِ التحضُّر في البلد المعيَّن بمستوى الجهاز التعليمي المصنوع للتربية والتكوين؛ فلا يكون جهازُ التعليم متطوِّراً في بلدٍ متخلِّفٍ حضارياً، والبلدُ المتحضِّرُ لا يكون جهازُه التعليمي مختلَّ البناءِ مضطرِبَ الوظيفة.

ولأهمِّيَّة هذا القطاع الحيوي وخطورتِها ينبغي قبل الأخذ في معالجة خلله البَدْءُ بتشخيص الفشل وتحديد العوامل. ومن أهم المظاهر يمكن الاقتصار على التالي:

(أ) قصورُ التعليم عن رفع الأمية الثلاثية؛ اللغوية والمعرفية والمهنية عن الغالبية العظمى من المنتسبين إلى وطن العربية. ولا يكون الفردُ سويّاً اجتماعياً، وهو عاميُّ اللسان، خاليُ الذهن، عديم المهارة. والذين اجتمعت فيهم هذه الأميةُ الثلاثية في وطن العربية يشكلون نسبة عالية جداً، يمكن استنباطُها على وجه التقريب من نسبة

الأمية اللغوية في إحصائيات اليونسكو، إذ ليس كل من يقرأ ويكتب يُحسن التواصل بالعربية، ويعرف ماذا يجب أن يعمل في كل باب، وعلى أي وجه ينبغي إنجاز العمل.

وأنسبُ مفسِّرٍ علِّيٍّ لقصور التعليم عن نشر المعرفة في وطن العربية هو رسوخُ الاعتقادِ لدى المشرفين عليه بأنَّه لا يُشكِّلُ جهازاً قاعدياً في التركيب البنيوي للدولة، بصحته تصح سائرُ المؤسسات الأخرى، وباعتلاله لا تسلم مكوِّناتُ المجتمع من آفاتٍ تَنْقُض البنيةَ وتُضعِف الوظيفةَ. ولولا احتسابُ التعليم عِبْءاً تنوءُ بحمله ماليةُ أقطارٍ في وطن العربية لما كان الترخيص بالاتجار فيه.

ب) تنشيطُ التعليم للفُرْقَة؛ يشهد لذلك: 1) رُجحانُ النزعة إلى اصطناع الهويات الصغيرة بأقل الأفراد وبأضعف المقومات. وفي المقابل تآكل الاتجاه الوحدوي حتى صار الحديث عن الأمة الإسلامية أو العربية من قبيل الفكر الطوباوي الذي يبني كياناً في الخيال على أساس الرغبة والأحلام. 2) التوسُّع في الولاء للأجنبي من أجل الاستقواء به على الوطني، حتى فَقَدَ لفظُ الخيانة الكبرى معناه في معجم الوطنية. 3) اشتدادُ التنافر فشحَّ التواصلُ داخل وطن العربية، وانغلقت الحدودُ بين أقطاره، وتنوَّعت وسائلُ الاتصال بالآخر، وتَقَوَّى الاطمئنانُ إليه. وهذه الظواهرُ ومثلُها الكثير بلغت الذروةَ في الوضوح فلا يُنكرها إلا ذو غَفْلةٍ وجحود، ولا يَفْصِلُها عن التعليم عاقلٌ حصيفٌ. أما إناطتُها بعواملَ خارجيةٍ فلأن المناعةَ الداخليةَ التي يزرعها التعليم في جسد المجتمع ويتعهَّدُها بالتنشيط المتواصل فمنعدمةٌ تقريباً.

وما سُرد من مظاهر التفكُّك الاجتماعي يُفسِّرُه تنوُّعٌ مركَّبٌ:

1) اختلافُ ألسنة التلقين في وطن العربية، وكلّ لسان في الحقيقة إنسان،كما سبق أن قال الشاعرُ وقد أصاب[20]. وقد تأكّد أن اللغة نسق رمزي وديوان ثقافي. والثقافة كما تقدّمَ إمّا ثقافةٌ قطبيةٌ وليدةُ قاعدة إنسية، وإما ثقافةٌ وسطيةٌ نتاج قاعدة ربانية. 2) اختلافُ الأنظمة التعليمية يصل في بعض المضامين التربوية إلى درجة التضاد؛ فالمدارس الأجنبية في وطن العربية تُنشِّئُ بقيم ثقافية غيرِ القيم في ديوان العربية. كما أن البعثاتِ التعليميةَ إلى الخارج غالباً ما تُوجَّه إلى التكوين في العلوم الإنسانية، حتى إذا تشبّع أفرادُها بالحداثة نظرياً عادوا إلى الوطن لمناهضة الأصالة عملياً.

ج) شحُّ التعليم في إمداد الوطن بما يحتاج إليه من الأطر المؤهّلةِ بالمعرفة والخبرة للنهوض بالكثير من القطاعات على الوجه المطلوب. من مظاهره نكتفي بذكر ما يلي: 1) استعصاءُ توطين التكنولوجيا واستنبات الصناعة في وطن العربية. 2) استقدام الأطر الأجنبية لكي تتولى مشاريعَ كبرى وصغرى من التخطيط إلى التسليم. وكلاهما بَيِّنٌ واضح.

أمّا المفسِّر العلي للشُّحِّ المذكورِ فيتألّف في الغالب من تضافر عاملين اثنين: 1) استخدام اللغات الأجنبية في تلقين المواد العلمية، وهذا الاختيار يُسهِّل هجرةَ العقول الوطنية، ويُشكِّلُ لأصحاب تلك اللغات رافداً يُمدُّهم بالصفوة من ذوي الموهبة في العلوم الدقيقة.

(20) العبارة أعلاه شطر من بيتين لصفي الدين الحلي بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد العباس نظمهما للحث على تعلم اللغات، يقول:

بقَدْرِ لغاتِ المرْءِ يكْثُرُ نفْعُهُ فتلك له عندَ المُلمّاتِ أعوانُ
تَهافتْ علَى حِفْظِ اللغاتِ مجاهداً فكل لسان في الحقيقة إنسانُ

2) التركيز في البعثات التعليمية إلى الخارج على التكوين في العلوم الإنسانية المتوسَّلِ بها كثيراً في تشكيل الفرد وصياغة المجتمع، ولا يُنتفع بها في إنتاج الخيرات المادية.

4.6.1. الكفاية الأمنية

إن الأمن اللساني ليُعتبر من المُقوِّمات الضرورية لحفظ الهوية من التلاشي والاندثار[21]، وهو لا يقل أهمِّيَّةً عن سائر صنوف الأمن التي يتعلَّقُ بوجودِها الاستمرارُ الحضاري والاستقرار الاجتماعي. وليس من الصواب في الرأي الاعتقادُ بأن حِفْظَ الأمنِ اللساني أمرٌ ثانويّ بالقياس إلى حفظ الأمن الغذائي والصحي أو الأمن الاجتماعي والسياسي، وأن الإنفاق على رعاية اللغة ليس مما يُقارن بما ينبغي أن يُرصد من المال لأيٍّ من ضروب الأمن الأخرى.

ولتكوين رأيٍ مؤسس في مسألة الأمن اللساني؛ أهو ضروري أم تكميلي، ينبغي للمفكرين في هذه المرحلة أن يستجمعوا الأنظارَ لتدارس الأسئلة الثلاثة التالية:

1 – ما مآلُ اللغة العربية في ظل وضعيتها الحالية؟

2 – ماذا يجني العرب باللغات الأجنبية، ويخسرون بتعميم تعليمها؟

(21) استشعاراً لأهمية الأمن اللساني في تحصين الهوية تتكرر التوصية بصيانة اللغة العربية وحمايتها في البيانات الختامية لمعظم الدورات لمجلس الجامعة العربية على مستوى القمة. ولسنا في حاجة إلى التعليق على مصير ما يصدر عن هذه المؤسسة من توصيات. وقد بيَّن أكثرُ من مفكرٍ قديماً دور اللغة في تشكيل هوية الأمة. من ذلك قول الفارابي: «والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أمماً، والأمة تتميز عن الأمة بشيئين، بالخِلَق الطبيعية والشيم الطبيعية، وبشيء ثالث وضعي، وله مدخلٌ ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان، أعني اللغة التي بها تكون العبارة»، كتاب السياسة المدنية، ص 70.

3 – ماذا يفقد العرب بضياع اللغة العربية؟

فيما يخص السؤال الأول من الممكن الاهتداءُ إلى جوابه الراجح بشرط الانطلاق أولاً من مبدأ حيوي يفيدُ أن اللغات من الأعضاء المكوِّنة لجسم المجتمع، وكل عضوٍ في الجسم يعيش بالاستعمال ويفنى بالإهمال. وثانياً رَصْدُ اللغاتِ المستعملة في وطن العربية للوقوف بالاستقراء التام على المجالاتِ التي تستفرد بها العربيةُ، والمجالات التي يستفرد بها غيرُها من اللغات الأجنبية، وأخيراً المجالات المتقاسمةُ سواءً أكان قسيمُ العربيةِ لهجةً أو لغةً أجنبية.

ولإحكام منهج العمل ينبغي تقييمُ الأضرب الثلاثة من المجالات المستوعبة لكل الأنشطة التي يزاولها أفرادُ المجتمع. ولقياس القيمة الحقيقية لكل ضرب من المجالات الثلاثة يمكن استخدامُ مقياسين اثنين: أولهما عددي يقوم على تقدير الأنفس التي تنخرط في كل ضرب وتزاول فيه نشاطاً رئيساً، وثانيهما نفعي يرتكز على جنى المجال ومردوديته.

والمنفعة بدورها تحتاج إلى معيار به يتحدَّد مقدارُها الأدنى الذي لا يجوز التفريطُ فيه، وهذا المعيارُ مركَّبٌ لا محالةَ من تضافر قيمتين؛ إحداهما حضاريةٌ؛ بالمحافظة عليها لا تختلط شعوبُ الأرض حضارياً، والذي أضاعها يذوب في غيره. والأخرى فَلاحِيَّةٌ تحفظُ للمتمسِّكَ بها قُوَّتَهُ وتُبقيه حيَّاً في النعيم والخير. ومن أضاعها حَيِيَ في شظف العيش وتعرَّ ض للزوال.

والإشكال في قياس المنفعة كامنٌ في إمكان تفكيك معيارها إلى: 1) مُرجِّح للقيمة الفَلاحِيَّة، بحيث لا يمنع نفسَه أن يعيشَ في النعيم ذائباً في غيره، و2) مغلِّبٍ للقيمة الحضارية التي تمنعه

الانسلاخَ من هويته وإنْ شَظُفَ عيشُه، وتهدَّد بقاؤُه. ويزول الإشكالُ في قياس المنفعة إما بالإبقاء على معيارها مركَّباً من القيمتين الحضارية والفَلاحية، وهو ما يوافق قاعدة الثقافة الوسطية. وإمّا بإهمال رأيِ الأقلية، وإعمال اختيار الأكثرية لأنه الأغلب، وهو ما ينسجم مع قاعدة الثقافة القطبية.

وإذا جاءت نتائجُ البحث الميداني وَفْقَ المنهجية الموصوفة أو بأدقَّ منها موافقةً مع الحركات المناهضة للغة العربية خلصنا إلى أن اللغة العربية على عتبة طورها الأخير المنتهي بانقراضها حتماً. ولسنا في سياق يسمح لنا بسرد مختلف الحركات الكثيرة والنزعات المتنوِّعة التي تأسَّست داخلَ وطن العربية وخارجَه بهدف إفناءِ العربية، وإزالتها من الوجود. وقد سبق في أعمال أخرى أن وصفنا بعضَها[22]، ومع ذلك يمكن القول بشيء من الاطمئنان إن العربية قد تعرضت لأشرس الهجمات التي تواصلت عليها منذ أن صارت لسان حضارة القرآن، وليس من بين لغات العالم لغةٌ أصابها من الافتراء بشتى الأشكال ما نزل بنسق العربية وبديوانها الثقافي، والمستهدف في الواقع هو ما حملت من كلام رباني وسنة محمدية.

أما عن مسألة ما يجنيه العرب من اللغات الأجنبية فالشيءُ الكثيرُ ذو النَّفْعِ الكبير، ولذا لا ينغلق لسانياً إلا شعبٌ آثر التخلُّفَ. وبه يكون الشاعر قد صدق بقوله:

بقَدْرِ لغاتِ الْمَرْءِ يكْثُرُ نفْعُهُ فتلك له عندَ الْمُلمّاتِ أعوانُ
تَهافت على حِفْظِ اللغاتِ مجاهداً فكل لسان في الحقيقة إنسانُ

(22) انظر محمد الأوراغي، 1. التعدد اللغوي انعكاساته على النسيج الاجتماعي. 2. الفصل الخامس من هذا العمل.

لأنـه بإتقـان اللغـات الأجنبيـة الكبرى، ولا سـيما قـراءةً وفهماً، يتأتـى إغنـاءُ ديـوان العربية بالعلوم الدقيقة وتطبيقاتها العملية، ويُصبح للعربيـة حمـلٌ تكنولوجـي وصناعـي متطوِّرٌ، ومثلُ ذلك من المهارات والخبرات التي تُقدرُ صاحبَها على تصنيع الأفكار المجردة وتحويلِها إلى خيرات مادية.

إلا أن إتقان اللغات الأجنبية ليس من الضروري أن يكون فرضَ عينٍ على كلِّ ناطقٍ بالعربية، بل ينبغي أن يكون فرضَ كفايةٍ، بحيث يجـب علـى كلِّ باحـثٍ متخصِّـصٍ في حقل معرفي معيَّنٍ، وعلى مثله من المفكرين وحذّاق المثقفين، ويسقطُ عن الباقي[23]. بخلاف إتقانِ العربية فليس فيه إلا الفرضُ على كلِّ عينٍ.

إتقان اللغات الأجنبية واجبٌ أكاديمياً على المفكرين والباحثين خاصَّـةً لأنهـم هـم المؤهّلـون علميـاً لفهم المقـروء بلغات التخصص فهمـاً جيـداً، وهـم القـادرون لسـانياً ومعرفيـاً على صياغـة المضامين العلميـة باسـتعمال اللغـة العربيـة حتى يسـتفيدَ بهـا وينتفعَ كلُّ فرد في وطـن العربيـة. وعندئـذٍ لا يُقبـل من المسـتفيد من البعثة التعليمية إلى الخارج أن يعود بعد التخرُّج وفي حقيبته شيءٌ من العلم محمولاً في لغته الأصلية لينشرَ الاثنين في وطن العربية.

فالمطلوب أكاديمياً من كل باحث أن يُنقِّبَ في الديوان العلمي لإحدى اللغات الأجنبية أو أكثر، بحثاً عن المعرفة العملية التي تفيد محلياً، حتى إذا استوعبها ذهنياً صاغها الصياغةَ العلمية بالعربية لتُبلغَ إلـى كل ناطـقٍ بهـذه اللغـة، وعندئـذٍ يتضاعف المشـاركون في التنمية

(23) سبق أن فصلنا الفكرة أعلاه في نموذج للتفرد اللغوي المتفتح في الفصل الثالث من كتابنا التعدد اللغوي.

بمتوالية هندسية.

وبتحقيق هذا المطلب، وهو غيرُ بعيدِ المنال بدليل نجاحِ تجارب كثيرة، يمكن الاستغناءُ عن تعميم تدريس اللغات الأجنبية، وتخصيصه بفئات أبانت في مراحل من التعليم الجامعي عن استعدادات ذهنية عالية، مع تكثيفه في فترات مركزة. وقد أكَّدت التجربةُ في مجال تعليم اللغة الثانية للكبار نُجوعَ هذا التعليم.

وبالتخلي عن تعميم تدريس اللغات الأجنبية في وطن العربية تحصل إفاداتٌ كثيرةٌ، منها: 1) الاقتصادُ في مالية التعليم. 2) توجيه أعلى نسبة من الممارسة الثقافية لذهن المتعلمين إلى المسميات بدل الأسماء. 3) الولوج التدريجي للعربية إلى جميع حقول العلم ومجالات العمل. 4) استفرادُ العربية بوظيفة التواصل في وطنها، فتقوى بالاستعمال، وتخرج من حلبة الصراع الداخلي الذي يُهدِّدُها بالزوال. 5) تراصُّ الأفراد في المجتمع، وخلوصُ الثقافة من النَّغْل واللسان من اللَّغَطِ. وكل ذلك وغيرُه الكثيرُ من شروط التنمية البشرية وإطلاق النهضة الحضارية.

يُستشفُّ من التناول المبدئي للسؤال الأول أن العربية تعيش حالياً في وضعية تزداد سوءاً بِخُطىً متباعدة، وأن أهلَ العربية إذا لم يَهُبُّوا اليومَ قبل غدٍ لتدارك لغتهم سوف تضيع منهم حتماً في مستقبل غير بعيد. وسيفقدون بضياعها أصولَ دينهم، وتنخرب ذاكرتُهم الحضاريةُ، ويَعدِمونَ مستقبلَهم الجماعي، ويتفرَّقون بلهجاتهم العامية إلى أقليات لسانية في ظل عولمة ساحقة. وبالتفريط في العربية تكون البشريةُ قد أخْلتِ الأرضَ من آخر لغة تضمن للإنسان أن يتواصلَ في العبادة مع الله بكلام الله كما أنزله على خاتَمِ المرسلين صلواتُ الله عليهم.

ومن بين التدابير العملية لدرْءِ المخاطر عن لسان حضارة القرآن نسوق ما يلي:

أولها. إنشاء عصبة اللسان القرآني من الأعضاء المنخرطين في جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي بميزانية تُحَدَّدُ تبعاً للدخل الوطني الإجمالي لكل عضو. من أهدافها المركزية تطوير علوم اللسان القرآني، وتعزيز مكانة اللغة العربية في الوطن العربي والإسلامي وفي العالم، ونشرها بالتعليم بين المسلمين وغيرهم من الأمم.

ثانيها. سَنُّ قوانين لغوية في مستوى العصبة تمنع العبثَ بقواعد اللسان القرآني، وتعزِّز حضور اللغة العربية في جميع المجالات داخل أوطانها، ويحصل ذلك بما يلي:

(أ) إقرارُ العربية لغةً للتعليم في جميع المستويات وبالنسبة إلى سائر التخصصات، ولغةً للبحث العلمي في أدقِّ فروعه وأحدثها. ولا يُستثنى من هذه القاعدة فرع معرفي وإلا عادت العربيةُ إلى عَهْدِ إفساح المجال لغيرها والانسحاب التدريجي من ميدان الاستعمال. ولإنجاح الخطّة يلزم تدبيرُ أمور أربعة:

1) تغييرُ الرأي في قطاع التعليم المحتَسَبِ ثقلاً تنوء بحمله ميزانيةُ الدولة، وبالتالي يمكن تحويله إلى بضاعةٍ تُدرُّ الأرباح في سوق الاتجار. ولا تصحُّ المقارنةُ بين الدول المتجرة في المعرفة والتربية مع اتساع هوة الفوارق.

2) استنهاضُ النخب من ذوي القدرات الذهنية الرفيعة والكفاءات العلمية المحكمة وحثُّهم على الانخراط في قطاع التعليم بوصفه القاعدة الوحيدة لإطلاق نهضةٍ في أفق حضارةٍ مستقبلية.

3) التشجيع المادي والمعنوي للعلماء الأفذاذ من ذوي اللسان القرآني على مواصلة البحث في علوم الأمم المتطورة والتنقيب في خبراتها المهنية بلسانها الأصلي، ثم إفراغُ معارفهم العلمية وخبراتهم المهنية في مؤلَّفاتٍ باللغة العربية.

4) تَعلُّمُ لغات الأمم المتطورة علمياً وتقنياً بدون استثناء، لكن في إطار التفرد اللغوي المتفتِّح كما سبق أن صغناه، بحيث يكون تعليمُ العربية في وطنها فرضَ عين، وتعليمُ أيَّةِ لغة من لغات الأمم المتطورة فرضَ كفاية، إذا قام به البعض بالنسبة إلى لغة أجنبية معينة سقط عن الباقي في تلك اللغة، ويستمرُّ نفس النظام في سائر اللغات الأجنبية المبرمجة للتعليم في وطن العربية.

(ب) جعل العربية لغةَ الإدارة والإعلام، فلا يُبرم شيء من عقود القطاع العام بغير العربية، وبها يكون التخاطب بين الإدارة والمواطنين. كما لا يُعرض شيءٌ بوسائل الاتصال السمعي البصري بغير العربية أو بدون الترجمة المصاحبة.

(ج) كلُّ كتابة موجَّهة للعموم في وطن العربية لا تكون بغير هذه اللغة، وكل كتابة باللغة العربية تخرق إحدى قواعدها الصوتية أو الصرفية أو التركيبية لا يُسمح بعرضها للعموم. ومثل هذه التفاصيل الجزئية منها الشيء الكثير، يضيق المقام بتتبعها الآن، ولكن لا ينبغي إغفال التنصيص عليها في القوانين اللغوية وعلى التواريخ الملائمة للشروع في تطبيق تلك القوانين من أجل المرور الهادئ من طور إلى آخر.

الفصل الثالث

تدبير اللغة

مقدمة

اللغة في إطار اللسانيات الاجتماعية تعتبر من مكونات القاعدة التي يقوم عليها بناءُ المجتمع، ولا تحتاج قاعدة المجتمع لأكثر من لبنة واحدة من صنف واحد، وإلا تخلخل الأساسُ وتَصدَّع البناءُ المقام عليه وتَفكَّك، لكن توسيع المستويات العليا من الهرم الاجتماعي، من أجل تثبيت الصَّرحِ وتمتينه مهما علا وارتفع، قد يفتقر في مرحلة من التشييد إلى أزيد من لغة داعمة.

يترتَّب عما سبق ضرورةُ التفريق بين اللغة القاعدية المتميزة بامتدادها الاجتماعي عبر محورين متقاطعين عمودياً وأفقياً، واللغات الداعمة التي تُشكِّل في مجتمع غيرِها خطاً أفقياً متقطِّعاً. وإنه لمن أصول إحكام التدبير في أيّ تخطيط لغوي للعربية اعتبار هذا الفارق وإلا ساءت العواقب.

واللغة، في إطار اللسانيات الوصفية غير الصورية، أداةٌ ضرورية لثلاثة أضربٍ من التواصل: أولاً تواصل أفراد المجتمع، وإلا انتفى التعاونُ وتوحَّش الإنسانُ. ثانياً تواصل الأجيال وإلا اختلطت الشعوبُ والأممُ، وتعذَّر التطوُّر القائم على تراكم الخبرات. ثالثاً تواصل الله والإنسان، وإلا ما تلقَّى الإنسانُ شرْعَ اللهِ بكلامه، ولا وصل إلى العليم السميع البصير إقرارُ عقيدةِ الإنسان بلسانه.

ولا شكَّ في وجوب إضافة الضربين الأخيرين من التواصل إلى أصول إحكام التدبير لكل تخطيط لغوي للعربية، وإلا جاز في أيِّ

عصرٍ اقتراضُ إحدى لغاته الكبرى، واتّخاذها وسيلةً للتواصل بغاية الاستفادة من خبرات أهلها. ومن نتائج هذا الاقتراض استحداثُ لغة قاعدية ثانية، وإدخالُ اللغتين في علاقة قوّةٍ تنتهي حتماً بانقراض لغةٍ من الاثنتين. وليس من التدبير اللغوي في شيء إدخال العربية في علاقة قوة مع غيرها من اللغات، وهي في وطنها أو وطن القرآن، وإلا انقطع التواصل في المستقبل مع الماضي ومع الله بلسان حضارة القرآن.

ومن حقّ اللغة العربية التي تحمل حضارة القرآن وتنفرد بحمل كلام الله ﷻ وحديث رسول الله ﷺ أن يتولاها بالحفظ والصيانة كلٌّ من الناطق والسائس، والدارس. فالأول يتعهّدها بإتقان معرفته إياها، وإجادة استعمالها في مختلف الميادين، ولا يدخل إلى حقل مهما دقّ بغيرها. والثاني يرعاها بسنّ القوانين التي تحمي اللغة العربية من الانقراض، وبإنشاء المؤسسات الأكاديمية التي تُبسِّط وصفها، وتُسهِّل على الناطق اكتسابها بأقل جهد وفي أسرع وقت، وتُغني معجمها حتى تحمل من ثقافة العصر ما ينفع في تطوير حضارة القرآن.

أما حقُّ العربية على دارسها المتخصِّصِ في علمها فأوسع بقليل؛ فهو مصفاة الكلام المنبِّهُ على هفوات اللسان حتى لا تستقرَّ في الأذهان وتألفَها الآذان. وهو المهذِّبُ لِقَوِلَةِ المدخلِ المعجمي المدقّقُ لكلمته كي تَمْذَلَ الأولى في النطق وتُستساغ في السمع، وتَتبيَّنَ الثانيةُ في الذهن وتستقيمَ في التأليف. وهو المكلَّف بحكم تخصُّصه بإيجاد نسخة ثانية للعربية مدوَّنةٍ في لغة اصطلاحية واصفة لواقع العربية ومطابقةٍ لبنيتها في حدِّ ذاتها تمامَ المطابقة؛ فلا يترك شيئاً من واقع هذه اللغة غيرَ موصوفٍ، ولا يصف واقعاً لغوياً ليس من العربية.

ولا ينهض بهذا التكليف إلا خبيرٌ بتجارب المتقدمين والمتأخرين

في مجال وصف اللغات البشرية، متمكِّنٌ من العدَّة المنهجية اللازمة لبناء آلة الوصف. وليس من هذا التكليف الوقوفُ عند ترديد أقوال السابقين بدعوى أن الأول ما ترك للأخير شيئاً يقوله، ولا الاكتفاءُ بصياغة أقوال الغربيين الواصفة لغاتهم وإنزالها بألفاظٍ عربية على هذه اللغة بدعوى أن الغربي يُفكِّر للجميع، وأن القواعد المستخلصة من لغته كليَّةٌ تنطبق على العربية وعلى كلِّ لغة بشرية.

وإذا خُيِّر طالب اللسانيات بين ذينكم التقليدين اختار الأولَ لا محالةَ، لما في الثاني، فضلاً عن الاشتغال بعدد هائل من المفاهيم اللسانية التي ليس لها واقع في العربية، من إفساد لهذه اللغة بكثرة الدخيل البنيوي؛ كذكر الفاعل في تركيب بُنِيَ فعلُه للمفعول، في نحو (النشرةُ الجويةُ تُقَدَمُ لكم من طرف هند). وتقديم المضاف إليه على المضاف، كما في (شومسكي لاحقة). وإدراج العاطف مرة واحدة قبل آخر معطوف إذا تكررت المعطوفات، في مثل(حضر الاجتماعَ الرئيسُ، نائبُه والمقرِّرُ). وإدماج (كان) في مثل (ليلى كانت حبلى) بوصفها رابطاً للمتساندين في الجملة الاسمية. وفرض الرتبة الأصلية على مكونات الجملة العربية وإن كان لتركيب هذه اللغة بنيةٌ قاعديةٌ ذاتُ رتبة حرة. وربط معنى الطلب ومعنى المطاوعة المستفادين تباعاً من (اسْتَفْعَلَ)، و(انْفَعَلَ) بالسابقتين؛ (اسْتَـ)، و(انْـ). ومن هذه المشاين اللغوية يُنتج منها الشيءَ الكثيرَ اللسانِيُّ الذي يُطبِّق على العربية النماذجَ النحوية المقامة على إحدى اللغات الشجرية، رافضاً النحوَ السيبويهي لقدمه، ومانعاً بخطاب غوغائي من إقامة أيَّةِ نظرية لسانية على أصول العربية ومثلها من اللغات التوليفية بدعوى كفاية النماذج الغربية. وإن من تدبير اللغة العربية بالنسبة إلى اللساني الحقيق بهذا الاسم أن يتجاوز التقليدَ

القائم على استنساخ الأفكار والتمرُّنِ على الفحص المراسي للنماذج الغربية بتطبيق توقعاتها على واقع اللغة العربية إلى الشروع في إقامة النظريـة اللسـانية المحافظـة علـى بنيـة العربية ضمن نمطها من اللغات البشرية، كما تحافظ على البنية النمطية لما بقي من اللغات.

1. طبيعة الملكة اللغوية[1]

إن أيَّ نسقٍ من القواعد المتحكِّمة في بناء الرموز التي يتواصل بها المضطرُّ إلى التجاور والتحاور لا يخرج عن أحد الاحتمالين؛ إما أن يكون من قبيل الملكات الطبيعيّة، فلا يكون للإنسان عندئذٍ دخلٌ فـي تدبيـره. وإمـا أن يكـون مـن قبيل الملـكات الوضعية التي يتولاها الإنسـان بِمحـض اختيـاره. وإذّاك، ولكـي لا يُدخِـلَ فـي صَنيعـه ما لا ينبغي له أو يُخْليه من شـيء يُقَوِّم بـنيتَه ويُجوِّد أداءه، يلزمه أن يُقدِّر بعـد العلـم بمواضـع الصواب وعلى حسـب مـا تقتضي الحكمةُ، وأن يَقضيَ بعد الإحاطة بعواقب ما رأى، وأن يجعل من الإصابة في الفعل ضالَّتَه الكبرى.

والملكتـان اللغويتـان الطبيعيـةُ والصناعيـةُ متواجدتان في الكون على مر العصور، إلاَّ أن الأولى من تدبير الخالق وقد اقتضت حكمتُه أن يُبرمـج قواعدَهـا فـي القـنّ الوراثـي داخـل خلايا الجهـاز العصبي مـن العضـو الْمُخِّـيِّ الحامـل لتلـك الملكـة لـدى كلِّ فـردٍ في أيٍّ من المجتمعات الحيوانية المختلفة. أما الثانية فمن تدبير الإنسان بعد أن

(1) ما ورد في هذا المبحث مجملاً من أفكار ومفاهيم من اللسانيات النفسية والوصفية والاجتماعيـة سبق أن تناولناه بالتفصيل المطلوب في كتبنا: اكتساب اللغة في الفكر العربي القديم (1990)، والجزء الأول من الوسائط اللغوية (2001)، والتعدد اللغوي (2002). ومنها يمكن الرجوع إلى مختلف المصادر التي أحلنا عليها هناك.

قَبِلَ هذا العرضَ من الحكيم الخبير ضِمْنَ الأمانة التي حملها طوعاً، وقد أقدره، بما جعل فيه أولاً من ملكات ذهنية تُمكِّنه من اكتساب العلوم اللازمة لاستنباط ما ينبغي عملُه في مجال اللغة وفي كل مجال، وثانياً من أجهزة عضوية لإنتاج الصوت وتقطيعه إلى عددٍ من النطائق القابلة لأن تتراكب في مستوياتٍ متدرِّجة.

والملكة اللغوية الطبيعية لا تُكتسبُ بالتلقين، وإنما تنتقل من سلف الحيوان إلى خلفه بالمورِّثات، ورموزُها المحدودةُ، لتناهي أغراض مستعمِلِها، لا تدلُّ بالوضع والاصطلاح، وإنّما بالإلهام والتسخير. وما تناقَلَ عبر الأجيال بالوراثة ودلَّ على الأغراض بالإلهام لا يتغيَّرُ عبر الزمان، لأنّ سلوك كلِّ فَردٍ في مجتمعه قد تحدَّد سلفاً وأبداً في البرنامج المركَّبِ في عضوٍ من دماغه، وكل برنامج مطبوعٌ خِلْقةً في جهاز عصبي يأبى على صاحبه تغييرُه في الدهر كلِّه. فكانت صناعةُ مجتمعِ النحل واحدةً في أيِّ مكان على الأرض، وفي كل زمان منذ الخلق، وكذلك شأنُ لغته، وشأنُ لغةِ مجتمع النمل وصناعته، ومجتمع الطير، وغير ذلك من أصناف الحيوانات المجبولة على اتخاذ المجتمعات.

ظهر إذن، أن وصفَ اللغة بكونها ملكة طبيعية يعني الإعدادَ المسبق لنسقٍ من الرموز المقترنة بدلالاتها، ثم تركيبُ ذلك النسق في خلايا عُضوٍ من الجهاز العصبي لأصل الصنف، وعنه ينتقل مشفَّراً في أمشاج نُطْفة الأبوين إلى نسله جيلاً بعد جيل، وبمقتضاه يكون لكل فردٍ في كل جيل نفسُ الفعل اللغوي طلباً لنفس الغرض الحيواني، وتكون أفعالُ أصلِ الصنف مطابقةً تمام المطابقة لأفعال آخر واحدٍ قبل الانقراض.

ويلزم عنه أن ليس للغة الطبيعية جانب تاريخي؛ إذ هي في حقبة

معينة نفسُها في سائر الحقب، فلا استبدال، ولا تطوير، ولا تهذيب، وباختصار ليس للغة الطبيعية لهجة أو لهجات، لأنه لا الفردُ يُؤثِّر فيها ولا المجتمعُ. ومن ثَمَّةَ لا تنطبق عليها الدراسةُ السَّنْكَرُونية أو الدِّيَكْرُونية، ولا منهجُ اللسانيات السلالية أو النحو التاريخي، وغير ذلك مما نشأ مرتبطاً بلغة الإنسان.

وفي مقابل النوع السبق تكون اللغة البشرية من الملكات الوضعية بالاختيار. عن خاصية الوضع هذه يلزم بالضرورة المنطقية جملةٌ من الموافقات المتلاحقة على النحو الآتي.

أولاً. أن يكون العضو الذهني الحاملُ للغة خِلْواً في بدْءِ وجوده إلا من «برامج التثبيت»، وكذلك حالُ سائر «الملكات الذهنية» الأخرى المبثوثة في باقي أعضاء الدماغ البشري. و«برامج التثبيت» هذه أعدَّها العليمُ القدير، وركَّبها في أصل الإنسان، ويسَّر انتقالَها، كسائر الطبيعيات، مشفَّرةً في أمشاج نطفة الأبوين إلى السلف. وعلى قدر استعمال كلِّ جيلٍ لما أُوتي من ملكات يرتقي درجات أو ينحدر دركات.

ثانياً. بِبَرامج التثبيت المنسوجةِ خلقةً في خلايا أعضاء الدماغ البشري تَقْوى «الملكاتُ العقلية» على اقتناص «علومٍ أولية» إن اتَّصلتْ بالعالم الخارجي المنتظم على وجه كلي، وبِما اقتنصت تكون قد اكتسب القدرةَ على استنباط «علوم برهانية»، و«علوم استدلالية». وعلى قدر العلوم المتراكمة فيها تحصل لها «قدراتٌ معرفية» متفاوتةٌ على استنباط ما ينبغي عملُه في باب التواصل وعلى أيّ نحو ينبغي أن يُعمل، وكذلك الأمر في سائر الصناعات البشرية.

ثالثاً. لِتعلُّق الصناعة اللغوية وكلِّ صناعةٍ بشرية بالقدرة المعرفية

المتفاوتة نُضجاً يلزم أن تختلف اللغاتُ البشرية بنيةً وأداءً لوظيفتها التواصلية. فقد لا تقصر لغةٌ عن التعبير عن «مفاهيم وظيفية» من قبيل (الجمع، والمشاركة، والمغالبة، وإثبات الحدث في زمانه عملاً لأحد الموضوعين بالآخر، وإثبات نفس الحدث وصفاً لموضوعٍ في كل زمان، وهلمَّ جرّا)، ولكنها لا تسلك طريقةً واحدةً في بناء العبارة اللغوية، أو لا تستنفر نفسَ الأصول لصياغة نفسِ النَّهيجَة المولِّدة لعبارةٍ بخصائصَ بنيويةٍ واحدة في كل لغة بشرية.

رابعاً. برامج التثبيت المطبوعةُ في خلايا الملكات الذهنية لا تختلف من إنسان إلى آخر إلا بقدر السرعة في إحكام الفعل المعرفي، ولا تُجبر إنساناً على شيءٍ وغيرَه على غيرِه، وإنما تُسخِّر كلَّ فردٍ لأن يبنِيَ نسخةً مطابقةً ما أمكن للعالم الذي يُحيط به في ملكاته الذهنية المبرمجة للتشكُّل ببنية ما يحلُّ فيها.

،. المحيطُ بالملكات الذهنية لكلِّ إنسان؛ من أصله إلى آخر فردٍ في نسله، يتشكَّل من اقتران كونين: أحدهما «كَوْنٌ رمزي» يختلف اختلافاً نسبياً من مجتمع لغوي إلى آخر، والآخر «كونٌ وجودي» موحَّدُ الأصول متغايرُ المظهر. من الكون الرمزي يبني الفردُ لنفسه ملكةً لغويةً مطابقةً ما أمكن لِلُغة المجتمع الذي يعيش فيه، ومن الكون الوجودي يقتنص كلُّ إنسان مهما اختلفت لغةُ مجتمَعِه «أُصولاً كليةً» واحدةً، و«ظواهرَ جزئيةً» متعدِّدةً بتعدُّدِ الأوساط البيئية.

سادساً. الملكة اللغوية عبارة عن تضافر مكوناتٍ ثلاثة:1. جهازُ النطق المستعدُّ طَبْعاً لأن يَنْبَنِيَ طِبْقَ «التصويتات» المسموعة في الوسط البيئي أو«النطائق» المستعملة في الوسط اللغوي. 2. العضو الذهني المرقونُ ببرنامجِ تثبيت 3. نسقٍ من القواعد المستنفرة في كلِّ مرَّةٍ من

كل فردٍ في المجتمع اللغوي الواحد إبَّانَ بناءِ نطائقَ في عبارة قولية تَلْقَى من كل «مخاطبٍ عادي» نفسَ الردِّ. وبغير واحدٍ من المكونات الثلاثة لا تقوم الملكة اللغوية.

سابعاً. الملكة اللغوية، كغيرها من الصناعات البشرية، بسبب الطابع الوضعي المميز لها، لا تبتدئ محكمةَ البناء، مستوفيةَ العناصر، خاليةً من الحشو. وإنما تكون في أول أطوارها على هيأةٍ تقلُّ بدرجاتٍ عن هيأتها في طور استوائها واكتمالِ نُضْجِها. ولذلك خضعت اللغة عبرَ تاريخها للتهذيب والتصويب وسدِّ الثغرات طلباً للرفع من قدرتها على الدقة في البيان مع الاقتصاد في الجهد والأناقة في العبارة.

ثامناً. كلُّ لغةٍ، مهما اكتمل بناؤها وتكاملت عناصرُ نضجها، لا تكون في مأمنٍ من كل آفة. وآفاتُ اللغات أحدُ الأربعة: خِفَّةُ الحمل الحضاري، وجفاء المستعمِل، وجهالةُ الدارس، وانشغالُ السائس. وتُصابُ اللغاتُ بالوهن بقدر ما اجتمع عليها من هذه الآفات. ولا يُحصِّنُها من الانقراض مثلُ حملٍ حضاريٍّ رفيع، ومستعملٍ حريص، ودارسٍ خبير، وسائسٍ أمين.

تاسعاً. لا يقومُ مجتمعٌ بدون لغةٍ، ولا يرتصُّ أفرادُه وتتماسكُ عشائرُه مع تعدُّد لغاتِه، فتواجدُ لغاتٍ في نفس المحيط يُدخِلها في «علاقة قوَّةٍ» تنتهي بانقراض لغة وانتشار أخرى. ولا يمتنع استبدال لغة أجنبية باللغة أو اللغات الوطنية، ويحصل ذلك الاستبدالُ بالتفوُّق الثقافي أو القهر السياسي، وقد حدث في التاريخ مراراً. كما لا يمتنع أن تحلَّ لهجةٌ محلَّ اللغة التي تفرَّعت عنها إذا كان الحمل الحضاري للأصل خفيفاً متجاوزاً بحمل الفرع القويِّ المتين. يدلُّ على هذا الحلول المتكررِ في التاريخ نشوءُ اللسانيات السلالية المقارِنة بين اللغات المنحدرة من

أصل واحد، وتحوُّل لهجات اللغة اللاتينية إلى لغاتٍ أوروبية.

عاشراً. الروابط الجامعةُ بين اللغة والناطقين بها ذاتُ اتجاهٍ واحد؛ من الفرد إلى اللغة، وذاتُ طابعٍ نفعيٍّ؛ إذ على قدر انتفاع الفرد باللغة تشتدُّ روابطُه بها أو ترتخي، وبحسب مستوى الروابط شِدَّةً ورَخاوةً يتقدَّر الجهدُ الثقافي الذي ينبغي بذْلُه لإتقان معرفة اللغة وإجادة التواصل بها.

حادي عشر. أهم الروابط التي تجمع اللغةَ والناطقين بها رابطةُ التواصل مع الجماعة أو الجماعات التي يرغب الفردُ، اختياراً أو تنشئةً، في الانتساب إليها. وتتحدَّد جماعةُ الانخراط بمعاييرَ عدّة.

– معيار وراثي؛ يلتزم به أصحابُ التقليد الذين يتخذون من الآباء أئمةً وقُدوةً فيما يقولون ويفعلون، كما عبَّرت عن ذلك الآيات: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾(2)، ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾(3)، ﴿حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾(4). وبه يتمسَّك أهلُ لغاتٍ شفويةٍ لا شيءَ فيها يدعو إلى اكتسابها إلا الحرصُ على الانخراط في إحدى القبائل المنتشرة في أوطان اللغات الكبرى. وهو أقدمُ المعايير وأوهنُها.

– معيار حضاري طارئٌ على الوراثي؛ يتألَّف محتواه من منطلق قاعدي عبارة عن دين سماوي أو مِلَّة أرضية، ومن ركامٍ ثقافي، تكوَّن عبرَ التاريخ في توافقٍ مع منطلقه القاعدي، فتشكَّلت منهما هُوية أمَّةٍ غيرُ هويات باقي الأمم. وقد دُوّنَ كلُّ ذلك في لغة ناضجةٍ نسقياً

(2) سورة الشعراء، الآية: 74.

(3) سورة لقمان، الآية: 21.

(4) سورة المائدة، الآية: 104.

ومعجمياً من أجل المحافظة على تلك الهوية، بنقلها إلى المستقبل عبر الأجيال المتلاحقة. ويكون طلب الانتماء إلى أمَّةٍ مبرِّراً للجهد الذهني المنفق لاكتساب اللغة ديوانِ هوية الأمة.

– معيار اقتصادي؛ يتخلَّل الحضاريَّ، ويقوم على إتقان العمل توخيّاً لإنتاج الثروة التي تُؤمِّن للناس المتعةَ في الحياة. مُتعةٌ تتراوح بين «المتاع الحسن»؛ إن زاولها الفردُ وهو حافظٌ لحقوق الله وحقوق الناس، و«متاع الغرور» إن ضيَّعَ مباشرُها كلَّ الحقوق، وانتهى باكتشاف مواطن التدليس والتغرير فيها. ويكون للمعيار الاقتصادي دخلٌ مباشرٌ في اكتساب اللغة إذا كانت هي المتداولة في سوق الشغل، بواسطتها تُلقَّنُ المهاراتُ وتُكتسب الخبراتُ فيكون إتقانُ الأعمال لإنتاج الخيرات. وعندئـذٍ يكون الانخراطُ في سوق الشغل المؤمِّنِ لمتاعٍ مرصود هو المحفِّزَ لبذل الجهد الذهني المناسب لاكتساب اللغة.

– معيارٌ معرفي يخص فئاتٍ من الناس ذوي الكفاءات اللازمة لامتهان البحث العلمي في واحدٍ من حقوله، وغاية الجميع الرفع المتزايدُ للمستوى الثقافي العام، كما ينعكس في التهذيب المستمرِّ لسلوك الناس وتحسين تصرُّفهم تجاه الواحد وكل واحد وشيء، وفي حَبْكِ أسلوب العمل وضَبْطِ أدوات الإنتاج للزيادة في الخيرات وتيسير الحياة. ويكون الانخراط في إحدى جماعات البحث المتخصصة حافزاً على اكتساب اللغة التي يتداولها أكبرُ عدد من الباحثين الرواد. ويختلف الجهد الذهني المنفق بحسب المستوى المكتسب، فما يُبذل لتعلم اللغة قراءةً وفهماً أقل منه إذا أُضيف إلى المستوى الأول تعلُّمُها كتابةً ومشافهةً.

ثاني عشر. أمتنُ روابط اللغات بالمجتمعات ما نُسج من جميع

المعايير السابقة؛ فتكتسب اللغة تقليداً للأبوين من أجل التواصل بها مع سائر أفراد المجتمع، والانخراطِ في حضارته، وتأمينِ الشغل في سوق العمل، ومشاركةِ النخب لمن استطاع في مجال البحث العلمي. وتنفرد بهذه المرتبة لغةُ أقوى حضارة في عصرها، كاللغة الإنجليزية في وقتنا الراهن واللغة العربية في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية. ويليها متانةً ما نُسج من بعضها؛ كأن يقضي المعيارُ المعرفي بتعلم لغةٍ ثانيةٍ غير اللغة المكتسبة بموجب باقي المعايير، وهو حال معظم اللغات الأوروبية، وكثيرٌ من لغات العالم. يليها ما تركّب من معيارٍ واحدٍ وأبعاضِ آخرَ أو أكثر، كالعربية في عصرنا الراهن التي تُتعلمُ تلقيناً وليس تقليداً من أجل الانخراط في الحضارة الإسلامية، ولتأمين العمل نسبياً في سوق الشغل. وأضعف روابط اللغات بأهلها لغةٌ تُكتسب تقليداً للأبوين من أجل التواصل مع أفراد القبيلة لا غير. إذ لا تضمن انخراطاً في حضارةٍ ولا تُؤَمِّنُ عملاً في سوق الشغل، ولا تسمح بمشاركة في حقول العلم. ويأتي ازدهار اللغات على قدر متانة روابطِها بالمجتمعات، وعلى قدر هشاشة تلك الروابط تتسارعُ اللغات إلى الانقراض.

2. تأمين العربية قبل تأبينها

عملاً بقوله ﷻ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[5] وقوله ﷻ مخاطِباً خاتَمَ النبيين ﷺ ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[6] لا يُقبَل من أحدٍ التشكيكُ في ارتباط اللغة العربية بالشريعة الإسلامية ارتباطَ لغاتٍ أخرى بعقائد سماوية أو

(5) سورة إبراهيم، الآية: 4.

(6) سورة الشعراء، الآية: 195.

وضعية. ويزدادُ هذا الارتباطُ وضوحاً بأدلة ثلاثة:

(أ) التأكيد في القرآن الكريم والحديث الشريف على التحام العربية بالشريعةِ الإسلامية فتكرر الربط بينهما في كلام الله في عَشْرِ سُوَرٍ[7]. وكان ربْطُهما معاً بالعالمين والناس أجمعين في آياتٍ كثيرةٍ تُعدُّ بالعشرات. كما نصَّت السُّنَّة المطهَّرة على متانة هذه العلاقة تبعاً لابن عطية أحدِ كبار المفسرين، إذ جاء في المقدِّمة «رَوى ابنُ عباس أنّ رجلاً سأل النبيّ ﷺ فقال أيُّ علم القرآنِ أفضلُ؟ فقال النبيُّ ﷺ عربيتُه فالتمسوها في الشعر»، وفي أمره ﷺ بإعراب القرآن قال: «أعربوا القرآن والتمسوا إعرابَه عن الله فإنَّ اللهَ يُحبُّ أنْ يُعرَبَ». ثم أضاف ابن عطية معلِّقاً على الحديثين «إعرابُ القرآن أصل في الشريعة؛ لأنَّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشرعُ»[8].

(ب) قياس مستوى معرفة الناس بدينهم وعَمَلِهم بتعاليمه بمستوى معرفتهم بلغته، فمن يعرف نسق العربية يُدرك مثلاً أن الاستثناء في آية القذف من سورة النور[9] يعود إلى آخر جملة، وبذلك لا يسقط عن قاذف المحصنة إلا التفسيقُ، أما جلده ثمانين جلدة، وردُّ شهادته طيلة حياته فواقعان لعدم دخولهما في مرجع الاستثناء بسبب

(7) الآية 103 من سورة النحل، والآية 195 من سورة الشعراء، والآيتان 3 و44 من سورة فصلت، والآية 2 من سورة يوسف، والآية 37 من سورة الرعد، والآية 113 من سورة طه، والآية 28 من سورة الزمر، والآية 7 من سورة الشورى، والآية 3 من سورة الزخرف، والآية 12 من سورة الأحقاف.

(8) آرثر جيفري، مقدمتان في علوم القرآن، ص 260، مكتبة الخانجي، القاهرة 1972.

(9) نص الآية ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ × إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

القطع والاستئناف. وما اختلف أئمة الفقه الإسلامي في استنباط حدِّ القاذف إلا لنقص في معرفتهم بنسقي الاستثناء والعطف[10].

ويُستخلص من هذه الجزئية أن الله قد عبَّدنا بالعلم، ومعرفة شريعته من تمام معرفة العربية لسان حضارة القرآن، وما كان ضرورياً لمعرفةٍ واجبةٍ فمعرفتُه واجبةٌ أيضاً.

(ج) تواجدُ اللغة العربية في مرمى الصراع الحضاري الهادف إلى استئصال المنطلق القاعدي للحضارة الإسلامية بدعوى أن السابق في الزمان أحقُّ بالمكان من اللاحق. ولا سبيلَ إلى هذا الاستئصال سوى تعميق الهوة المعرفية بين الإسلام والمسلمين حتى الانسلاخ التام. ولإدراك هذا الهدف ينبغي اتخاذُ أنجع الوسائل وأنفذها، وفي الصدارة يأتي؛

أولاً. عزل المسلمين عن لسان حضارة القرآن؛ لهذه الغاية تكاثفت جهودُ الأوروبيين إبّانَ توسعهم تحت شعار احتلال الأراضي وتنصير الأهالي. ولنا في منطقة المغرب العربي الكثير من شواهد الإثبات لما تُدبِّر فرنسا في مجال فصل المسلمين عن دينهم عن طريق تنحية لغته بإحلال الفرنسية محلَّها[11]، وذلك مذ شرعت في

(10) للوقوف على موطن الخلاف بين أئمة المذاهب الفقهية راجع مثلاً الأبواب المعقودة في كتب أصول الفقه لظاهرة العموم والخصوص، وخاصة مسالة مرجع الاستثناء عقيب جملة متعاطفة.

(11) هناك كتابات لا باس بها عن السياسة التي سنّتها فرنسا لمنطقة المغرب العربي في مجال التنصير والفرنسة، نقتطف من بعضها أقوالاً لمخططي هذه السياسة أو منفِّذيها، كقول عسكري مسؤول عن التعليم في الجزائر: «علموا كل شيء للبربر ما عدا العربية والإسلام»، انظر ص 38 من كتاب عثمان سعدي، البربر الأمازيغ عرب عاربة. وفي كلام عن كفاح الفرنسيين من أجل فرنسة بربر المغرب قول أحدُهم؛ «إذا تركنا هؤلاء البربر يستعملون العربية فإنهم سيصيرون مسلمين»،

احتلال المنطقة بدخولها إلى الجزائر عام 1830.

ثانياً. تنصيبُ طوائفَ محليَّةٍ مزوّدةٍ ببرامجَ سرمديةٍ ذاتَ أهدافٍ مرحلية، تبتدئ بإحداث شرخٍ في الكتلة العربية الإسلامية، وتنتهي بإخلاء المنطقة من الدين الإسلامي واللغة العربية لفائدة الفرنسية لغةِ آخر مستوطن والعلمانيةِ آخرِ أشكالِ النصرانيةِ دينِ الغربيين أجمعين. طوائفُ تستقوي على الوطنيين بِدعم واسع من مستعمِر الأمس وحليف اليوم، وتتحرَّك بتعليماته[12] في حركتين متوازيتين:

(أ) حركة بربرية توظِّفُ مبدأ «الأصيل يطرد الدخيل» من أجل تجميع ذوي الأصول الأمازيغية حول لغاتهم القبلية وأزارِفِهم الوثنية من أجل تكوين قوة ضاغطة على الفاعلين في ميادين السياسة والإعلام والثقافة، وذلك لحملهم على تبني الأطروحة البربرية التي تُنازع اللغةَ العربية والعقيدةَ الإسلامية في الوجود، وتُناصر اللغةَ الفرنسية وثقافتَها العلمانية[13]. ومَنْ لم يستجب توهَّم فَقْدَ منفعةٍ، والذي لم

ص 19 من كتاب محمد المكي الناصري، فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى. وفي دورية لليوطي الحاكم العسكري في المغرب ورد قوله؛ «إن العربية عامل من عوامل نشر الإسلام، لأن هذه اللغة يتم تعليمها بواسطة القرآن، بينما تقتضي مصلحتنا أن نطور البربر خارج إطار الإسلام»، ص 86 من كتاب عبد العلي الودغيري، الفرانكفونية والسياسة اللغوية والتعليمية الفرنسية بالمغرب. وسبق أن تعرضنا لأجهزة تنفيذ هذه الساسة بشيء من التفصيل في كتابنا، التعدد اللغوي وانعكاساته على النسيج الاجتماعي.

(12) من شواهد ارتباط الحركة البربرية المحلية بصانعيها من الأجانب ما جاء في تصريح أحد الحركيين لقناة تلفزية فرنسية: «إن الذي علمني هويتي البربرية هو الأب شارك ديكيرس»، من كتاب عثمان سعدي، البربر الأمازيغ عرب عاربة، ص 48.

(13) راجع مؤامرة النزعة البربرية في كتاب عثمان سعدي، البربر الأمازيغ عرب عاربة. وأصول الحركة البربرية وأهدافها في كتاب محمد الأوراغي، التعدد اللغوي وانعكاساته على النسيج الاجتماعي.

ينتصر من الأحزاب لأطروحة الحركة البربرية خسر تقديراً أصواتَ الأمازيغيين في الانتخاب.

(ب) حركة فرانكفونية ترتكز على مبدأ «الحداثة أولى من الأصالة» لتشكيل قوة ضغط ثانية من المتنفعين بلسانهم الفرنسي، وذلك للمحافظة على وضعية اللغة الفرنسية في المجتمعات المغاربية ولِمنْعِ كلِّ محاولةٍ لاستخدام اللغة العربية حيث يكون التواصل بالفرنسية[14]. وهم يجعلون من دعوى «قصور العربية عن مسايرة مستحدثات العصر» واقعاً يصفونه بسفساف الكلام الخالي من أيِّ حسٍّ علمي. وقد دبَّج منه الدكتور محمد معموري الشيءَ الكثير نقتطع منه النماذج التالية: «إن اللغة العربية الفصحى لغة معقَّدة وغامضة... وإن أبرز مظاهر تعقيد اللغة العربية يتمثل في طابعها غير المحدد... يجب الوعي إذن بأن اللغة العربية هي حقيقة غامضة ومجردة... وهي في الواقع لغة غامضة صعبة التحديد.. اللغة الفصحى نظام لغوي محدد بشكل سيئ، ويتضمن جوانب هامة غير محددة، إنها خليط معقد»[15]. بل يذهب مع غيره إلى أن العربية مصدرُ إخفاقات العالم العربي في ميدان التعليم وفي باقي المجالات الحيوية، وأن الحلَّ في نظر هؤلاء يبدأ بوعي العرب «بعماهم اللغوي» وإقلاعهم

---

(14) انظر المبحث الخاص بمحاصرة الفرانكفونية للغة العربية في كتاب محمد الأوراغي، التعدد اللغوي وانعكاساته على النسيج الاجتماعي.

(15) للوقوف على المزيد من النماذج أعلاه انظر التعقيب الذي نشرناه بعنوان «التبعية اللغوية أساس التخلف الشمولي» في الملحق الثقافي من جريدة العلم ليوم السبت 11 نونبر 2000 ردّاً على سلسة من المقالات التي أعدّها الدكتور محمد معموري بتمويل من البنك العالمي، ونشرها في جريدة العلم صيف 2000. ومعموري هذا باحث تونسي وأستاذ بجامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأميركية.

عن تمسكهم الإيديولوجي بلغتهم العربية، ثم الشروع في توظيف اللهجات القُطْرية في التعليم وفي سائر القطاعات. وهكذا يتجدّد بثُّ الحياة في فكرة استبدال اللهجات المحلية باللغة العربية كي تظلّ نشيطة في استقطاب ذوي الغفلة أو النفوس الضعيفة. وبتنامي عدد المناهضين للعربية وتَناقُصِ المنتصرين لها يزداد حالُها سوءاً؛ فلا معجمُها يعرف ثراءً في المفردات، ولا «أهلُها» تتحسّن معرفتُهم بالقواعد.

ثالثاً. تنحية اللغة العربية في وطنها من مختلف الميادين الحيوية لتعويضها بإحدى اللغات الأوروبية. فكان حظُّ العربية من التعليم قليلاً، حتى صار هذا القطاعُ يُنتج كفاءاتٍ عربيةً لولوج سوقِ الشغل في وطن العربية ولكن بغير اللغة العربية. ويكفي من شواهد الإثبات على هذه الظاهرة المستهجنة إلقاءُ نظرة خاطفة على لغات التدريس في جامعات الوطن العربي ومعاهده العليا، ولغاتِ التوظيف في الغالبية العظمى من مؤسساته الاقتصادية والاجتماعية وغيرِها. وبعدها يخلص المرءُ لا محالة إلى أن الجهد الثقافي المنفق في تعلم اللغة غيرُ مبرَّرٍ اقتصادياً ولا اجتماعياً لفقدان الحاجة إليها لقيام اللهجات مقامَها في التواصل مع الناس وقضاء الحوائج اليومية. وفي ظلِّ هذا الحصار اللغوي المحكم لا يُتوقَّع للعربية أن تستمرَّ بين «أهلها» طويلاً.

رابعاً. الاستخدام السيئ للغة العربية في مجال الإعلام الموجه إلى العموم؛ ويظهر بصورة واضحة في: (أ) ضعف مستوى المهنية والاحتراف في قسم الإعلام بالعربية بالقياس إلى مثله باللغات الأخرى، تكفي المقارنة بين المنشورات العربية في نفس البلد والمنشورات بالحرف اللاتيني لاستخلاص نفس الملاحظة، وكذلك حالُ العروض

الترفيهية والتثقيفية والإشهارية. (ب) نزول المستوى اللغوي لمعظم الإعلاميين العاملين بالعربية، وله أكثر من سبب؛ منها أن متعدِّدَ الألسن أولى من مجيد العربية، وأن المتعلم بالعربية في معهد محلي يُحسب دون المتخرج من معهد غربي وتَعلَّم المهنة بلغة أوروبية. ولا أدلَّ على ضعف مستوى المعرفة باللغة العربية لدى الكثير من العاملين في قسم الإعلام العربي من تكرار الندوات العلمية والملتقيات الأكاديمية التي تتخذ من اللغة العربية في الصحافة الوطنية موضوعاً للمدارسة والمناظرة. ولا شكَّ في أن بمبدأ «الأناقة» المتَّخذ من الجميع معياراً للمفاضلة بين عرضين لنفس المادة الإعلامية ليلعب دوراً مهماً في التنفير من إحدى اللغتين المتنافستين والترغيب في الأخرى.

خامساً. تزيين وجه المدينة العربية بزينة الحرف اللاتيني بنسب متفاوتة في القطر والعصر. ففي زماننا تبدو مدنٌ في وطن العربية مرتبطةً مظهرياً بحضارة الحرف اللاتيني أكثر من ارتباطها بحضارة الحرف القرآني. يشهد لذلك سيطرةُ الحرف اللاتيني على لوحات الإشهار المنتصبة في أركان المدينة، وعلى واجهات الغالبيةِ العظمى من مؤسّساتِ القطاع الخاص، إذ صارت في الآونة الأخيرة تقتصر على حمل أسماءٍ بالأجنبي خُطَّت بالحرف اللاتيني لا غير. وقلَّت التي تجمع بين الحرفين، ويكاد المقتصر على الحرف القرآني ينعدم في أقطار مغاربية خاصةً. ولا شك في تعبير وجه المدينة عن المسافة التي يتخذها أهلُها الفاعلون من هذه اللغة أو تلك، إذ لا شيءَ يقع صُدفةً فيما يخصُّ مقومات الهوية.

سادساً. تنشيط النهج المؤدي إلى استبدال اللغات الأوروبية باللهجات العربية، وذلك بإنزال بعضِها إلى قاعدة الهرم الاجتماعي

في وطن العربية. ويحصل أولاً بترسيخ الاعتقاد بأنّ المتحدِّث بالعربية الفصحى قديم متجاوز إذا لم يُنعت بالتزمت، والمتحدث باللهجة المحلية عامي متخلف، بينما المتحدث ولو بلسان هجين فيه شيءٌ من الكريول (créole) أو البيدجين (pidgins) فهو مثقف متحضر. وثانياً بالإكثار من محلات الاتجار بلغة المثقف في بضاعة المتحضر. وثالثاً المساعدة المادية من الفرانكفونية ونحوها من المنظمات لدور الحضانة المحلية وغيرها من المؤسسات القائمة على نشر إحدى اللغات الأوروبية كالفرنسية في وطن العربية.

سابعاً. تصاعدُ وتيرة الحرب الحضارية الحالية للتنفير من العقيدة الإسلامية وإفقاد العربية مشروعية التعلق بها. فلما عجز الحاقدون على الدين عن هدم أركانه في أصولها من القرآن الكريم والسنة الشريفة وفِكْرِ الصلحاء من الأمة خَرَّقُوا ثقافةً إسلامية موازية لإطفاء نور الحَنِيفيَّة، وصنعوا للثقافة المخرَّقة متجانفةً ممن يحمل أسماءً إسلامية ويُحارب تحت راية عَمِيَّةٍ البريءَ من كلِّ ملَّة، وربطوا الحنيفيَّةَ بالثقافة الإسلامية المخرَّقة لهؤلاء المتجانفة، فتمَّت لهم فكرةُ أن الإسلام والمسلمين أضحوا مصدراً للشر في العالم، كما كانت الشيوعية في عهدها قبلَ سُقوط جدار برلين. حتى إذا استوت الفكرةُ عقيدةً في أذهان ضعاف النفوس من أبناء الأمة انتفى لديهم كلُّ مبرر للتمسُّك باللغة العربية. فلا هي ذات مردود جيد في سوق اللغات، ولا الجهل بها يُفوِّت منفعةً، كما أن العلم بها لا يرفع درجةً. وفي المقابل لا يَضيع الأجرُ العاجلُ لمن لغا بغيرها من اللغات الأوروبية.

3. من حق لغة القرآن على أهل الإسلام

مما جاء في المبحث السالف ومن الإصغاء إلى الكثير من

الأصــوات المتصاعــدة تنبيهــاً علــى ما يُحاك للعربية في وقتنا الراهن مـن مؤامـراتٍ، نسـتخلص أن اللغـة العربيـة مصابـةٌ حاليـاً بالْهَمَلِ إذ تُركت وشأنها من غير الرعاية الواجبة في حقِّها. والهمل في مجال اللغـات داؤهـا إذا أصابهـا أفناهـا. فـلا شـيءَ يُفني اللغـاتِ أكثرُ من الإهمال، ولا شيءَ يُحييها أكثرُ من الاستعمال. وتُصابُ اللغاتُ بآفة الْهُمـال بتضافـر عناصـر ثلاثـة: أ) أن يتقلَّص باسـتمرار العددُ الفعلي للناطقين بها بصرف النظر عن عددهم الافتراضي. ب) أن تتناقص مجالاتُ التواصل بها بسبب لهجاتها ولغاتٍ أجنبية تُنافسها. ج) أن تُتـرَك سـائبةً مـن غيـر قوانيـن زجرية تحميها من تطاول المسـتخفِّين بثوابت الهوية لكل أمة.

وكلُّ تأخير في معالجة آفة الْهَمَلِ الذي أصاب العربية بحدَّةٍ في عصر الهيمنة خاصَّةً سيؤدّى لا محالةَ إلى دخول هذه اللغة في طور الانقـراض. ويبـدأ استشـفاء العربيـة من «الْهُمـال اللغوي» بتغيير ركامٍ من العقائد الفاسدة التي ترسَّخت في نفوس أهلها.

1) خلْـعُ عقيـدة اليـأس المشـفوعة بقولهـم «اتَّسـع الخـرق على الراقـع»، والقاضيـة، بنـاءً علـى مـا عليـه أهل العربية والإسـلام اليوم، باسـتحالة أن تتصدَّر العربيةُ لغاتِ العالم في مسـتقبلٍ قريبٍ أو بعيدٍ، وكلاهما يُبنى من الآن. وكلُّ نافٍ لإمكان قيامِ مستقبل للعربية، بحجة أن ليـس فـي الإمـكان أبـدع ممـا كان، فهـو مدافـعٌ الآن عن انقراضها بما تحمل.

2) نَزْعُ عقيدة التواكل المنهي عنها بذَمِّهِ ﷻ للقائلين ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ

وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ﴾[16]، وعليه كلُّ مَن لم يُشارك قومَه في حماية لغتهم ولو بتعلُّمها فهو غيرُ مبالٍ بمصير المقوِّمات الأساسية لحضارتهم. وليس للأمة عندئذٍ أن تبالي بوجوده بينهم، وإلا كانت في خدمته وهو في خدمة غيرها.

3) التجرُّد من عادة تبرئة النفس واتخاذ الغير مِشْجَباً تُعلَّقُ عليه كُلُّ مفسدةٍ، وكأنَّه ليس لأهل العربية دخلٌ فيما أصاب معجمها من الفقر بعد غنى، وحلَّ بأصواتها الآن من الاستعصاء على اللسان والاستهجان في الآذان بعد أن جرت من قبلُ فصيحةً على الشفاه، ومَذَلَتْ بها ألسنةُ القُرَّاء في كل زمان. والحقُّ أن ذا الخبل من جرّاء التداخل اللغوي لم يكن ليرى في تركيب العربية إلا الإبهام، وفي قواعد صرفها إلا سوءَ الانتظام وكثرة الخلل.

4) التخلُّص من الميل الشديد إلى الانكفاء على الذات بدعوى أن لكل واحد شأناً يُغنيه عن الاهتمام بشؤون أمته، وأن للعربية ربّاً يحميها من عواقب الدسِّ ويمنعها من الزوال[17]. وأن رعايةَ المنفعة

(16) سورة المائدة، الآية: 24.

(17) لعل استحضار سياق العبارة أعلاه يوضح القصد أكثر. فقد جاء في سيرة ابن إسحاق أن عبد المطلب بن هاشم، وهو يومئذٍ كبير قريش وسيِّدُها، أتى ملكَ اليمن أبا يكسوم أبرهةَ بن الأشرم وهو على رأس جيشه في مشارف مكة قاصداً هدم الكعبة، ودخل عليه «فسأله أبو يكسوم ما حاجتك؟ فقال حاجتي مائتا بعيرٍ لي أصابتها مقدِّمتُك، فقال أبو يكسوم: واللهِ لقد رأيتُك فأعجبتني، ثم تكلَّمت فزَهِدْتُ فيك. فقال له: ولِمَ أيها الملك؟ قال: لأني جئت إلى بيتٍ هو مَنَعَتُكم من العربِ وفضْلُكم في الناس، وشرفكم عليهم، ودينكم الذي تعبدون، فجئتُه لأكسرَه. فسألتُك عن حاجتك، فكلمتني في إبلك، ولم تطلب إلي في بيتكم. فقال له عبد المطلب: أيها الملك إنما أكلمك في مالي، ولهذا البيت ربٌّ هو يمنعه، لست أنا منه في شيء، فراع ذلك أبا يكسوم، وأمر برد إبل عبد المطلب عليه» انظر حديث الفيل في السيرة النبوية لمحمد بن إسحاق.

الشخصية أولى من رَدِّ المفسدة عن الأمة إذا وقع تعارضٌ بينهما، وأنّ المحافظة على النفس والمال والأهل والمركز لا يمنع الاستقواء بخصوم الأمة عليها أو على بعضها.

5) الإقلاع عن الاقتناع بالشائع من الأقوال والأفكار التي تُصادف هوى في النفس وتنقض حقّاً في الشرع، كالاقتناع بصدق النافين لوجود الأمة الإسلامية والعربية بدعوى عدم تحقُّقها في الواقع، والحق ﷻ يقول: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[18]. ومن جملة ما يترتب عنه انتفاء الداعي إلى لزوم «الجماعة»، واعتياد العمل بالرأي الحافظ لمنفعة «المجموعة» وإن أضرَّ بالباقي. ويوافقه الإصرارُ على التمسك بقولهم: «إن في الاختلاف رحمة» والعملِ بمقتضاه، وربُّ العزة ينهى عن الاختلاف بقوله: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[19] التي توجب الأخذَ بأسباب الأُلفة وتَرْكَ أسبابِ الفرقة، وإلا دخل أهل الملة في شقاق بعيد ليس له جامع. واختلاف الألسنة واحد من أهم أسباب الفرقة، لأن كل لسان في الحقيقة إنسان مغايرٌ لإنسان أيِّ لسانٍ آخر.

إن تحسين وضع الأمة أو القوم والمجتمع اقتصادياً وثقافياً وسياسياً وأمنياً ولسانياً يشترط البدْءَ بتغيير ما في النفوس من رذائل الصفات والمعتقدات الفاسدة كالتي سردنا ونحوها مما لم نذكر، وتعويضها بأضدادها من فضائل الخصال. واستبدال الخصال لا يحدث تلقائياً وصدفة، وليس من اختصاص واحدٍ أو جماعة معيَّنة، وإنما يكون أولاً

(18) سورة البقرة، الآية: 143.

(19) سورة آل عمران، الآية: 105.

بتدبيرٍ محكَمٍ من كلِّ واحدٍ مع كلِّ جمعٍ. وثانياً بالعمل غيرِ المنقطع على تحقيقه بالتنشئة في مؤسسات التربية والتعليم، وبإعطاء القدوة في الأسرة وفي غيرها من خلايا المجتمع وأجهزته. وثالثاً باتخاذ الأمر بتأخير أراذل الناس عن أفاضلهم قاعدةً للتحفيز ومعياراً للانتقاء والمفاضلة بين الأكفاء مهنياً ومعرفياً. ورابعاً بإنزال المعرفة على قدر الافتقار؛ فلا تنشئةَ بالأقوال والأعمالُ على خلافها، ولا إتيانَ بأعمالٍ على خلاف وجهها المحدَّدِ علمياً، ولا عِلمَ والعملُ بخلافه، أو ليس الغاية منه العمل.

1.3. ما كانَ وسيلةً لمعرفةٍ واجبةٍ فمعرفتُه واجبةٌ

بحمل الإنسان للأمانة اختياراً وجب على كلِّ قومٍ وجوبَ مصلحة أن يحفظوا لغاتِهم حفظَ باقي المقوِّمات لكيانهم. أما اللغة العربية فقد فقدت الانتساب إلى قومها مذ اختارها اللهُ ﷻ لكلامه في القرآن الكريم، وزاد رسولُه الأمين ﷺ فعبّر بها عن سنته الموجَّهَةِ إلى المسلمين، فصارت بذلك لسانَ حضارة القرآن بدليل وجودِها حيث يوجد الإسلام في أي ركن على الأرض. وهكذا انقسمت اللغاتُ البشريةُ إلى «لغات قومية»، و«لغاتٍ حضارية». الأولى ديوانُ تجربةٍ بشرية فيما يخصُّ نمطاً ممكناً من العيش على الأرض. والثانية تحمل شرعاً إلهياً يُنمِّطُ الحياة الدنيا العاجلة ويُهيِّئ الحياة الأخرى الآجلة. والعربية من الصنف الثاني لانفرادها بحمل القرآن الكريم والسنة المطهَّرة، فكانت لغةَ كلِّ مسلمٍ، أيّاً كانت لغتُه القوميةُ.

فمن اختار لنفسه شرعَ الله لتنميط حياته وإعداد ما بعد مماته لا تُمكِّنه لغتُه القوميةُ من معرفة ما يجب عملُه في باب العبادة المنجزة بالفعل اللغوي والتدبُّر الذهني، وهو باب كبير. كما لا تُمكِّنه من الانصهار التام في حضارة القرآن المدوَّنة أصلاً بالعربية. وقد سبق

لنا في دراسة قيد النشر أن أثبتنا بأكثرَ من دليلٍ أن إسلام المرء لا يحسن مع الجهل بالعربية.

2.3 . اللغة العربية حقٌّ على الناطق معرفتُها

إن الناطق بالشهادتين إنجازاً واعتقاداً ناطقٌ بالعربية اقتداراً واقتضاءً، لأن الله قد عَبَّدَ خلْقَه بالعلم وليس بالتقليد، وجعل شرْعَه في العربية، فصار من اللازم على كلِّ مسلمٍ في «مرتبة الناطق»[20] أن يتهافت على حفظ هذه اللغة مجاهداً؛ إذ هي الوسيلةُ لأداءِ عباداتٍ على الوجه المطلوب، والمفتاحُ للانصهار في إحدى الحضارات الكبرى التي عرفها التاريخ، والأداةُ الناجعة للتعامل الاقتصادي والتقارب السياسي مع دول تعدُّ بالعشرات، و للتواصل الثقافي مع كتلة بشرية تعدُّ بمئات الملايين، وهي إحدى اللغات الستة الرئيسية المتداولة في معظم المنظمات السياسية الدولية.

وتُعتبر العربية، بحكم تخصصنا في اللسانيات المقارنة[21]، أبسطَ اللغات البشرية خلافاً لما أشاع عنها الاستشراقُ القديم والاستغراب الجديد المتشكل حديثاً من لسانيين عرب انبهروا بالغرب وسعوا

(20) يكون الواحد في «مرتبة الناطق» إذا سقط عنه كلُّ تكليف لغوي إلا تكليفَ الاكتساب، إذ اكتسابُ العربية فرضُ عينٍ باللزوم لا يسقط عن مسلم أيّاً كانت لغتُه القوميةُ. ويكون في «مرتبة السائس»؛ كل من يتولّى تدبيرَ شؤون الناسِ ضِمْنَها الشأنُ اللغوي، وزاد على مرتبة الناطق بفرض تكليف لغويٍّ مناسب. ويحتلّ «مرتبةَ الدارس» شخصٌ تخصَّصَ في اللغة دراسةً أو تدريساً أو هما معاً، وزاد عل مرتبة الناطق بفرض تكليف لغوي خاص.

(21) للمقارنة بين اللغات البشرية في مستوى المبادئ الأولية والقواعد النحوية وضعنا نظرية اللسانيات النسبية إطاراً للأنحاء النمطية ونشرناها في أعمال كثيرة منذ 1995، منها كتاب الوسائط اللغوية: 1. أفول اللسانيات الكلية، والوسائط اللغوية، 2. اللسانيات النسبية والأنحاء النمطية.

إلى الانصهار في ثقافته والانسلاخ من ثقافة السلف[22]. وهي أيضاً، بحكم الخبرة المهنية[23]، من أسهل اللغات اكتساباً بشرط ألَّا يُتَّخذ النحو العربي القديم واسطةً إليها، وإلا تحوَّل تعليم اللغة إلى تلقين أقوال النحاة عنها بما فيها من الخلافات الواسعة. وقد أثبتنا في بحث سابق[24] أن ما قدَّمه نحاتنا حتى الآن من أوصافٍ للغة العربية يُعقِّد عملية اكتسابِ ما هو بسيط في حدِّ ذاته.

فضلاً عما يُوفِّره اكتسابُ العربية من الاقتصاد في الجهد لبساطتها ومن المنافع الكثيرة لارتباطها بكتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، ولتداولها في عالم زاخر بالخيرات المادية والطاقات البشرية واستعمالها في أعلى المنظمات الدولية، فإنّ لاحتكاكها باللغات القومية للشعوب الإسلامية أثراً حسناً في الاتجاهين. إذ تَتَبادلُ المفرداتِ فيغتني معجم اللغتين الحضارية والقومية. وفي هذا الباب عددٌ كبير من الدراسات القديمة والحديثة لحصر المفردات التي دخلت إلى العربية من لغات أخرى، أو لإثبات أثرِ العربية في غيرها[25]. ومن مزايا هذا التفاعل

(22) للوقوف على نماذج من المستغربين الجدد انظر من جديد الفصل الثاني من هذا العمل.

(23) يصح المثبت أعلاه إذا صدر عمن نشأ أصلاً في وسط غيرِ عربي وتعلّم العربية عن كبر، وتخصص جامعياً في نحو العربية واللسانيات الحديثة، ومهنياً في مجال تعليم اللغة العربية لأهلها وللناطقين بغيرها، فكان منه التأطير العلمي والتربوي لعدد كبير من الدورات التدريبية لتكوين المكوِّنين في نفس المجال وفي الكثير من البلدان الإفريقية والآسيوية والأوروبية، وذلك لفترة لا تقل عن ثلاثين سنة من البحث الأكاديمي والتطبيق الميداني.

(24) انظر كتابنا اللسانيات النسبية وتعليم اللغة العربية.

(25) انظر مثلاً مقال الدكتور عبد الوهاب عزام «صلات اللغة العربية واللغات الإسلامية»، المنشور في العدد 1956/7 من مجلة مجمع اللغة العربية.

أن لغـاتِ الكثيـر مـن الشـعوب الإسـلامية دخلـت طـور الكتابة لأول مـرة بواسـطة الحـرف القرآنـي، بـل أثبتـت دراسـات لغويـة حديثة أن النسـق الصرفي والتركيبي تحسَّـن في لغاتٍ بسـدِّ ما به من الثغرات لمـا احتكـت بالعربيـة، ومـن ذلك اللغة الإسـبانية التي تفاعلت نسـفياً مـع العربيـة فـي الأندلـس، كمـا جـاء على لسـان أحـد المتخصصين: «إن فضل العربية على الإسبانية في تطورها فضل مزدوج؛ فمن جهةٍ نجد الجانب المادي الذي يكمن في الألفاظ والمصطلحات والأنساق البنيويـة العربيـة، ومـن جهـة أخـرى كانت العربيـة بمثابة الحافز الذي جعل الإسبانيةَ تبحث عن صيغٍ وأدواتٍ تمكنها من التعبير عن مفاهيم جديدة. فالعربية إذاً كانت كتلك المرآة التي أظهرت للإسبانية جوانب نقْصِها فعملت على تداركها»[26].

ومـن الثوابـت التاريخيـة أن اللغـة العربيـة لـم تدخل أبداً مع أية لغـة قوميـة احتكـت بهـا فـي علاقـة قـوة، أو صراعٍ اسـتئصالي، حتى ولو كانت لغة قبلية في ركن من وطن الإسلام. وهو ما حصل بينها وبين الأمازيغيات لغات الكثير من القبائل الصغيرة المتناثرة في رقعة واسعة من وطن الإسلام[27]. بل حرصت العربية على استمرار لغات الأمصار حيةً، فقاسـمتها وظائفَ التواصل القطاعي، وأمدّت الشـفويَّ منهـا بالحـرف القرآنـي فأصبحـت لغةً مكتوبـة، ونَقلَت إليها بالترجمة كتباً من الفقه الإسـلامي ليعرف الأمازيغي بلغته شـرعَ الله فيقلع عن

(26) الدكتـور الحسين أبـو زينب، الترجمة بين العربية والإسبانية، مقال منشور في مجلة التاريخ العربي، العدد 1997/2.

(27) للمزيـد من التفصيل راجع كتاب محمد الأوراغي، «التعدد اللغوي؛ انعكاساته على النسيـج الاجتماعـي»، من منشورات كليـة الآداب جامعة محمـد الخامس أكدال الرباط 2002.

أزارفه الوثنية. وبهذا الأسلوب ساعدت العربيةُ لغاتِ المسلمين الفتيةَ على البقاء والاستمرار قروناً عديدة. ولم تدخل مع إحداها في صراع استئصالي إلا بإرادة من الحركة البربرية المصنوعة حديثاً في باريس لمناهضة العربية وثقافتها الإسلامية ومناصرة الفرنسية وثقافتها النصرانية في ثوبها العلماني الجديد، مع تغليف كل ذلك بمشروعية إحياء الهوية الأمازيغية لغةً وثقافةً.

إن معرفة لسان حضارة القرآن لا يُبرَّر فقط بما سرد من المنافع، لأنه يُتيح أيضاً إمكانية الاطلاع على إرثٍ فكري متنوِّع الحقول، متماسكِ البناء، متميّز «الأُنْمُوذَج»[28] يُمكِّن استثماره من لدن العلماء الإثبات من إقامة نظريات إيمانية بشروط هذا العصر وتغطي كل التخصصات الدقيقة وفي مختلف المجالات العلمية وتطبيقاتها الميدانية.

2.4. تأمين العربية فرضُ تكليف على السائس

بحكم التعاقد الفعلي أو الضمني بين ساسة الأمة وشعبها يتعيَّنُ أن يكون للشأن اللغوي نصيبٌ من اهتمام أولى الأمر في أوطان العربية والإسلام. وعادةً ما ينعكس ذلك الاهتمامُ؛ أولاً في شبكة من القوانين الضامنة لحقَّيْنِ اثنين:

1) حقُّ المواطن المسلم في معرفة لغة دينه، أيّاً كانت لغة منشئه، حتى يتولَّى بنفسه الاطِّلاعَ على الشريعة الإسلامية في أصولها، فيعتصم من الانجراف في تيارات تُظهر الإسلامَ وتُخفي هدمَه، ويستعصي

(28) الأُنْمُوذج مستعمل هنا في مقابل paradigme بمعناه الاصطلاحي لدى Thomas Samuel Kuhn كما جاء في كتابه المنشور سنة 1962 La structure des revolutions scientifiques.

على التغرير. وضمانُ حقّه في اختيار العربية لغةً حضاريةً يسمح له التكوين فيها وفي ثقافتها بأن يُحقِّقَ لنفسه المنافع المسرودةَ سالفاً.

2) حقُّ اللغة العربية، بحكم روابطها بالإسلام، أن تكون في متناول الناطقين، وفي مأمنٍ من اختيارات الساسة المتعاقبين. ولا يكون لها ذلك بغير شبكة من القوانين التي تُحدِّدُ دستورياً وضعيتَها اللِّسْنِيَّةَ بجانب اللغات القومية في أوطان الإسلام، وتُعيِّن ميادينَ تداولها اكتساباً واستعمالاً. ويمكن توضيح هذا الجانب بالمادة السادسة عشرة من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، وقد جاء فيها «بِما أن لغة القرآن والعلوم والمعارف الإسلامية هي العربية، وأن الأدب الفارسي ممتزج بها بشكل كامل، لذا يجب تدريس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائية حتى نهاية المرحلة الثانوية في جميع الصفوف والاختصاصات الدراسية». ومثل هذه المادة قد لا تخصُّ بلداً دون غيرِه من البلدان الإسلامية الناطقة بغير العربية، بل تعكس ما يصدر عن مؤتمرات القمة الإسلامية من قرارات بشأن اللغة العربية[29].

وللعربية على أهلها حقوقٌ إضافية يمكن تجميعها في محورين اثنين؛ أولاً تعزيزُ حضور اللغة العربية في أوطانها. وثانياً إيصال اللغة العربية إلى طالبها حيث هو في العالم. ولا بأس من إيجاز القول في تفاصيلهما.

1.2.3. الأمن اللساني

لا شك في أن الأمن اللساني من الحاجات الضرورية لاستقرار

---

(29) في ختام الدورة الاستثنائية الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامي وقع التنصيص على ضرورة «الاهتمام باللغة العربية باعتبارها لغة القرآن الكريم، وتطوير برامج الترجمة بين لغات بلدان الأمة الإسلامية».

هويـة القـوم أو الأمـة[30]، وهـو لا يقـل أهمِّيَّةً عن سـائر صنوف الأمن التي يتعلَّقُ بوجودِها اسـتمرارُ الاسـتقرار في كل مجتمع. وليس من الصواب في الرأي الاعتقادُ بأن حِفْظَ الأمنِ اللساني أمرٌ ثانويّ بالقياس إلى حفظ الأمن الغذائي أو الاجتماعي أو السياسي أو حتى الصحي، وأن الإنفـاق علـى رعايـة اللغـة العربيـة ليـس مما يُقـارن بما ينبغي أن يُرصد من الأموال لأيٍّ من ضروب الأمن الأخرى. لكن هذا التوجُّهَ غيـرَ المؤسَّـس لـن يثبـت عنـد الاطلاع مثلاً علـى ميزانية الفرانكفونية المنظمةِ الخاصةِ برعاية اللغة الفرنسية. فليس يُحفظ الأمن اللساني إلا بإعادة الاعتبار للغة العربية والوفاء باستحقاقاتها الأساسية، كما سبق تحديدُهـا فـي الفصـل الثالـث. ولأهميتهـا لا بأس مـن إعادتها مجدَّداً في هذا الموضع.

أولها. إنشاء عصبة اللسان القرآني من الأعضاء المنخرطين في جامعـة الـدول العربيـة بميزانيـة تُحَـدَّدُ تبعاً للدخـل الوطني الإجمالي لكل عضو. من أهدافها المركزية تطوير علوم اللسان القرآني، وتعزيز مكانة اللغة العربية في الوطن العربي وفي العالـم، ونشرها بالتعليم بين المسلمين وغيرهم من الأمم.

ثانيها. سَنُّ قوانين لغوية في مستوى العصبة تمنع العبثَ بقواعد اللسان القرآني، وتعزِّز حضور اللغة العربية في جميع المجالات داخل أوطانها، ويحصل ذلك بما يلي:

(30) استشعـاراً لأهميـة الأمن اللساني في تحصين الهوية جـاء في صدارة البيان الختامي للـدورة التاسعـة عشرة لمجلس الجامعة العربية على مستوى القمة بالرياض عاصمة المملكـة العربيـة السعودية يومـي 9–10 ربيـع الأول 1428 الموافق 28–29 مارس 2007.

(أ) إقرارُ العربية لغةً للتعليم في جميع المستويات وبالنسبة إلى سائر التخصصات، ولغةً للبحث العلمي في أدقِّ فروعه وأحدثها. ولا يُستثنى من هذه القاعدة فرع معرفي وإلا عادت العربيةُ إلى عَهْدِ إفساح المجال لغيرها والانسحاب التدريجي من ميدان الاستعمال.

ولإنجاح الخطّة يلزم تدبيرُ أمور أربعة:

1) تغييرُ الرأي في قطاع التعليم المحتَسَبِ ثقلاً تنوء بحمله ميزانيةُ الدولة، وبالتالي يمكن تحويله إلى بضاعةٍ تُدرُّ الأرباح في سوق الاتجار. ولا تصحُّ المقارنةُ بين الدول المتجرة في المعرفة والتربية مع اتساع هوة الفوارق.

2) استنهاضُ النخب من ذوي القدرات الذهنية الرفيعة والكفاءات العلمية المحكمة وحثُّهم على الانخراط في قطاع التعليم بوصفه القاعدة الوحيدة لإطلاق نهضةٍ في أفق حضارةٍ مستقبلية.

3) التشجيع المادي والمعنوي للعلماء الأفذاذ من ذوي اللسان القرآني على مواصلة البحث في علوم الأمم المتطورة والتنقيب في خبراتها المهنية بلسانها الأصلي، ثم إفراغُ معارفهم العلمية وخبراتهم المهنية في مؤلَّفاتٍ باللغة العربية.

4) تَعلُّمُ لغات الأمم المتطورة علمياً وتقنياً بدون استثناء، لكن في إطار التفرد اللغوي المتفتّح كما سبق أن صغناه[31]، بحيث يكون تعليمُ العربية في وطنها فرضَ عين، وتعليمُ أيّةِ لغة من لغات الأمم المتطورة فرضَ كفاية، إذا قام به البعض بالنسبة إلى لغة أجنبية معينة سقط عن الباقي في تلك اللغة، ويستمرُّ

(31) راجع الفصل الثالث من كتاب محمد الأوراغي، التعدد اللغوي، انعكاساته على النسيج الاجتماعي.

نفس النظام في سائر اللغات الأجنبية المبرمجة للتعليم في أوطان العربية.

(ب) جعل العربية لغةَ الإدارة والإعلام، فلا يُبرم شيء من عقود القطاع العام بغير العربية، وبها يكون التخاطب بين الإدارة والمواطنين. كما لا يُعرض شيءٌ بوسائل الاتصال السمعي البصري بغير العربية أو بدون الترجمة المصاحبة.

(ج) كلُّ كتابة موجَّهة للعموم في وطن العربية لا تكون بغير هذه اللغة، وكل كتابة باللغة العربية تخرق إحدى قواعدها الصوتية أو الصرفية أو التركيبية لا يُسمح بعرضها للعموم. ومثل هذه التفاصيل الجزئية منها الشيء الكثير، يضيق المقام بتتبعها الآن، ولكن لا ينبغي إغفال التنصيص عليها في القوانين اللغوية وعلى التواريخ الملائمة للشروع في تطبيق تلك القوانين من أجل المرور الهادئ من طور إلى آخر.

2.2.3. حيوية اللغة

يُتحدَّث في اللسانيات الاجتماعية التي تُعنى تبادل التأثير بين البنيتين اللغوية والبشرية عن حيوية اللغة إذا استجابت لثلاثة شروط:

الأول شرطٌ داخلي يخصُّ اللغة في حد ذاتها، وتكون منها بالاستجابة إذا كان الحرص من الجميع على: (أ) الفصل بين ما ينتمي من اللغة العربية إلى تاريخها وما ينتمي منها إلى حاضرها. (ب) الإثراء المتنامي لمعجمها بالمفردات العامة والمصطلحات الخاصة، مع الدقة في صياغة معاني الأولى ومفاهيم الثانية، وإتقان تركيبها في الخطاب. يُضاف إلى ذلك إخلاؤه من المفردات المرتبطة ببيئة منقرضة دون إهمالها بالتدوين في قاموس تاريخي. (ج) تهذيب نطائق اللغة

بصقل أجراسها حتى يَخفَّ التلفظُ بها على اللسان وتنتشيَ بسماعها الآذانُ. (د) ترك المكررات المعجمية والصرفية والركيبية في المدوّنة التاريخية للغة العربية.

الثاني من الشروط الثلاثة يتعلّق بالتوظيف التامِّ للغة العربية؛ تُرضيه: (أ) بأن يتواصل بها في أوطانها كلُّ الناشئين في بيئتها. (ب) بأن يستغرق التواصلُ بها كلَّ القطاعات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ونحوها، مهما كثرت التفريعات منها ودقَّت التخصصات.

الثالث شرطٌ يرتبط باللغة من جهة المستعمل المنتظر؛ ويتحقَّقُ باكتساب العربية لناطقين جدد بها من غير أن تفقد بعضاً من أهلها الناشئين في بيئتها. وهذا الشرط في متناول اليد بسبب التزايد المستمر للراغبين في اكتساب اللغة العربية من الملايين المؤلَّفة من المسلمين الناطقين نشأةً بغير العربية.

وبغير تضافر الشروط الثلاثة، لشدَّة ترابطها وتكاملها، تفقد اللغة العربيةُ وكلُّ لغةٍ حيويتها، ويتسارعُ إليها الوهنُ ويتعاظم على مرِّ العقود. حتى إذا استشرى الداءُ في أوصالها فإما أن يتدارَكَها أهلُها بتغيير ما في نفوسهم نحوها وإما الدخولُ في طور الغيبوبة المنتهي بالانقراض، شأنها في ذلك شأنُ كلِّ عضوٍ يفنى بالإهمال ويحيى بالاستعمال.

3.3. تبسيط وصف العربية فرضُ كفاية

أكثر أهل اللغة مساءلة عنها هم حملةُ علمِها ممن تفرَّغ لدراستها وتلقّى عوضاً من الاشتغال بوصفها. وإن أول حقِّ اللغة على اللساني المتخصص في دراستها لهو الصدقُ في كلِّ ما يعد به ويُعاهد عليه.

وإذا كان لكل شيء آفة فإن آفة علم اللغة فضلاً عن النسيان تفريخ «اللسانيين» غيرِ المأمونين وتراجعُ أهل الثبت والأمانة والاستقامة في وسط المشتغلين بالمعرفة اللغوية تحصيلاً وتطويراً.

قد لا يُستساغ حالياً في وسط اللسانيين وغيرهم ما أَلِفَه السلفُ قديماً من تصنيفٍ لأهل العلم في كلِّ ميدان إلى طبقات، وتجميعهم في مراتب بحسب منازلهم العلمية في تخصصاتهم الدقيقة[32]. ولا يستهجن هذا العملَ إلا متمسِّكٌ بشعار مَنْ تناظرتْ شهاداتُهم الجامعيةُ تساوت مراتبُهم العلميةُ، ومنكِرٌ للتفاوت الطبيعي لِهِمَم النفوس في إحكام العلم وإتقان المعرفة المتناسبِ مع التفاوت الخِلْقي في الملكات الذهنية. ولَمَّا هُجرت المقاييس المعرفية «أُخِذَ العلمُ عمَّنْ لا يعلم ولا يفقَه ولا يُحسُّ ولا ينقَه، يُفهِّمُ الناسَ ما لا يفهَمُ ويُعلِّمهم عند نفسه وهو لا يعلم، يتقلَّدُ كلَّ علمٍ ويدَّعيه، ويرى كلَّ إفكٍ ويحكيه، يجهل ويرى نفسَه عالماً، ويعيب منْ كان من العيب سالماً»[33]. ولن يستقيمُ أمرُ العربية وخاصَّةُ أهلها المشتغلين بدراستها لا يَصْدُقونها.

(32) من جملة ما أُلِّف قديماً في الموضوع كتاب «طبقات النحويين واللغويين» لأبي بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي الأندلسي، وكتاب «مراتب النحويين» لأبي الطيب اللغوي، وكتاب «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» لجلال الدين السيوطي، ومنه مقدمة الأزهري لمعجمه «تهذيب اللغة»، إذ بدأ بتصنيف المعجميين بناءً على كفاءتهم العلمية في هذا المجال، ورتَّبهم في أربع طبقات. في صدر الأولى ذكر الخليل بن أحمد صاحب معجم العين. ومن جملة ما وصفه به قوله: «وكان من أعلم الناس بألفاظ العرب ونوادر كلامهم وفصيح أشعارهم وسائر أمثالهم». ومن الطبقة الرابعة ابنُ دريد مؤلِّفُ كتاب «جمهرة اللغة»، وقد قال فيه وفي علمه: «وممن ألف في عصرنا الكتب فوُسم بافتعال العربية وتوليد الألفاظ التي ليس لها أصول وإدخال ما ليس من كلام العرب في كلامهم أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد صاحب كتاب الجمهرة»، انظر مقدمة التهذيب.

(33) أبو الطيب اللغوي مراتب النحويين، ص 19.

1.3.3. الوفاء للعربية

الوفـاءُ للغـة مـن أهـم حقـوق العربية على كل لسـاني ندر جهدَه الفكـري لإتقـان العلـم بأصـول اللغة البشـرية وإحكام المعرفة بقواعد العربية، فمن لا يعلم الأولى لا يعرف الثانية حقَّ المعرفة. فاللسـاني غيرُ الواعي مثلاً بأن كلَّ اللغات البشـرية متسـاويةٌ في «مرتبة الاسـم الظاهـر»، بحيـث لا تخلـو لغـةٌ بشـرية مـن مثل هذه الأسـماء (رجل، جبـل، شـمس، مـاء...)، وأن بعضهـا يرتقي إلـى «مرتبة الضمير»، فلا تخلـو لغـةٌ مـن هـذا البعض من مثـل الضمائر(هو، هي، أنا، أنتَ...)، وأن بعض هذا البعض يرتفع درجةً أخرى لينتهي إلى «مرتبة الأمارة»، فينفرد بمثل العلامات(تُ، تَ، تْ، تُمْ...).

فغيـر الملتفـت إلـى «سـلَّميّة التسـاند» الهامـل لأثرها في التنميط البنيوي للغات البشرية لن يتمكَّن حتماً من التمييز الدقيق بين «الضمير» و«المطابقـة» فـي نحـو (أنـا خرجـتُ، هو دخلَ، هي هربتْ...) وهو ما حصل لمعظم نحاتنا القدماء، وامتدَّ إلى النحويين الجدد عبرَ نظريات لسـانية غربيـة(34). وحصـل أيضـاً لشومسـكي صحـب النحـو التوليدي التحويلي بسبب إهمال نظريته للسلمية المذكورة، وقيامِها على «مبدأ التعميم»(35)، وانطلاقِه من اللغة الإنجليزية المتوقفة في مرتبة الضمير.

(34) للتوسـع في الموضوع راجع المبحث «من الظاهـر إلى الأمارة» في كتابنا الوسائط اللغوية 1 – أفول اللسانيات الكلية.

(35) مبـدأ التعميـم يقوم على فكرة أن ما ثبتت صحتـه بالدراسة المعمقة لإحدى اللغات الطبيعيـة كالإنكليزيـة مثلاً يحتمل أن يصحَّ في باقي اللغـات، وهو الدعامة لإمكان توسيـع الإطـار النظري لطائفة من اللغات حتى يستغـرق الباقي. للمزيد من التدقيق راجـع انتقاداتنـا للتعميـم والتوسيع في كتابنـا الوسائط اللغوية 1– أفـول اللسانيات الكلية.

ولذلك كله لم يكن لشومسكي أن يتفادى الوقوع في هفوة القول بوجود «السَّوْجِ الشاغر»(36) أو «المرفوع» الذي لا يتحقق صوتياً في لغات كالعربية والإيطالية والإسبانية، ومنه الفاعل المستتر في مثل التراكيب (إن تسكتي يفهم، هو صام، هي أفطرت).

وكل من فكَّر في إطار نظرية اللسانيات النسبية التي تعتمَد «مبدأ التنميط» بدل «مبدأ التعميم» سوف يتوصَّل لا محالة إلى أن مرفوعاً يتحقق في البنية الإعرابية للجملة، في نمط من اللغات كالعربية ونحوها الإيطالية والإسبانية(37)، بواسطة الاسم الظاهر، وإلا فبواسطة الضمير، وإلا فبواسطة العلامة. وفي هذا الاتجاه يصب قولُ النحاة متى قدروا على المتصل لم يأتوا مكانه بالمنفصل. وفي النمط الباقي من اللغات كالإنجليزية والفرنسية ونحوهما الكثير يتحقق نفس المرفوع في نفس البنية بواسطة الاسم الظاهر وإلا فبواسطة الضمير وليس هناك إمكان ثالث.

ويقودنا وضوحُ المثال السابق لبساطته إلى القول: إن من حق

---

(36) السوج معرَّب sujet أو subject وقد حافظنا على الأحرف الأصلية للمصطلح لأنه ليس المقابل البنيوي لمفهوم الفاعل في تركيب العربية، كما في (شرقت الشمسُ). للمزيد من الإيضاح انظر أيّاً من الأعمال الكثيرة حول ما سمي ببرمتر السوج الشاغر the null subject parameter المنجزة في إطار نظرية النحو التوليدي التحويلي.

(37) يتبين من خلال الأمثلة التالية إمكان تحقق المرفوع في مثل اللغات الثلاثة بواسطة العلامة. ففي مقابل (أذهب إلى السينما) في العربية تستخدم الإيطالية Vado al cinema والإسبانية Voy al cine، بحيث اكتفت الجملة في هذه اللغات بمرفوع في صورة علامة واستقامت الجمل مع فقدها للاسم الظاهر والضمير ولا شغور بنيوي في تركيبها إلا إذا نُظر إليه انطلاقاً تركيب اللغة الإنكليزية التي تضطرُّ إلى إظهار الاسم أو الضمير كما في الجملة I go to the movies وهو ما فعله شومسكي الذي أسس نظريته على فكرة التوسع باستخدام مبدأ التعميم.

اللغة العربية على اللساني المتخصص في دراستها أن يستجمع أدواتِ التفكير فيها قبل أن يشرع في التنظير لها، وإلا أفسدها من حيث يُريد أن يُصلحها إذا سلمت طويتُه.

2.3.3. درجات الصدق في مقاربة اللغة العربية

المتخصص في دراسة اللغة العربية من ذوي اللسان القرآني أحدُ الثلاثة:

(أ) لسانيٌّ وفِيٌّ لنفسه، منسلخ من هويته الموروثة أو يكاد، مسخَّرٌ لخدمة المناهضين للغة القرآن ومعاداة المنتصرين لها، يُوظِف علمَه لإفساد العربية بنقض بنيتها الداخلية ورميِها بمثالب غيرِها. يُشكّل مع نظرائه مستعربة وُرِّثُوا الاستشراق القديم؛ سيماهم، فضلاً عن الولاء المعرفي للآخر، حَبْكُ أُنْظُوماتٍ من الافتراءات على اللغة العربية، والدعوةُ الصريحة أو الضمنية إلى التخلي عنها بدعوى قدمِها أو اختلال نظامها، وتعويضها بلهجاتها التي تستحقُّ من اللسانيين العرب الحداثيين أن يهتموا بدراستها في أُطر لسانية غربية، والإكثارُ من الكلام في وسائل الإعلام لإقناع خالي الذهن وشبهه من ذوي الثقافة السطحية بالانتصار لهذا التيار.

(ب) لساني يصدق ذاتَه، فلا يجلب بعلمه للعربية نفعاً أو يدفع عنها أذىً. يتخذ الاشتغال باللسانيات طريقاً لنيل الألقاب العلمية ومرقاةً للاشرئباب إلى المناصب الإدارية. سيماهم التقليدُ غيرُ الموفَّقِ في محاكاة الأصل، وادِّعاءُ العلم الكثير لإخفاء النقص الكبير. اجتهادُهم مقصور على إيهام الجمهور بامتلاك المعرفة اللسانية النظرية والتطبيقية التي تُؤهِّلهم دون سواهم لإيجاد الحلول التقنية لمشاكل اللغة العربية، يدْرَؤُون بالمزاعم ضياعَ المناصب والمواقع،

يتهافتون للانخراط في آخر الصيحات العلمية ولو بألفاظ عامية، يُنظِّمون مهرجاناتٍ خطابيةً في الهندسة اللغوية وحوسبة العربية وهم معرفياً على الضفَّة الأخرى من معاهد الهندسة التطبيقية المهيأة علمياً وتقنياً لمعالجة اللغة المعالجة الآلية. وأبرز سمات الحاذق منهم غزارةُ التأليف غير النافع والإكثارُ من الكلام عليه من على المنابر، وإن كان عند التحقيق لا يُفيد شيئاً في حوسبة العربية ولا في تبسيط وصف قواعدها الصوتية والصرفية والتركيبية من أجل تسهيل تعليمها، ولا في المعالجة اللغوية للخطاب الشرعي أو الأدبي أو العادي، والواقع شاهد على ذلك.

(ج) لساني يصدق العربية وإن أصابه خيرٌ من وراء ذلك حمده، إذا حدَّث عن العربية لسان حضارة القرآن قال حقّاً أو توقَّف إلى أن يظهر، وإذا اتَّخذ من أوصاف اللسانيين للغة العربية موضوعاً للنظر أعدَّ له العدَّةَ المعرفية اللازمةَ لفرز صوابهم الذي ينبغي الاحتفاظُ به من خطئهم الذي يجب تصويبُه. سيماهم في تنظيراتهم اللسانية من شدِّة حرصهم على تطوير معرفة الناس بلغاتهم، وفي رفض الدعوة إلى تجديد الدرس اللغوي العربي الحديث بتقليد الغرب بدل تقليد العرب، إذ ليس للمقلِّد في أحسن أحواله سوى اجترار أفكار الأغيار واختلاقِ لغة اصطلاحية ألصق بلغةٍ غربيةٍ منها بالعربية. والمقلّدُ لهذا أو ذاك يظلُّ سجين الواقع المعرفي القائم، بينما يُفترَض في الباحث المجدِّد أن يَشُقَّ، داخل الواقع اللساني القائم، طريقاً في أفقٍ جديد لإحداث ثورة علمية في حقل اللسانيات، ثورة يتبعُها تطوُّر ملموس في انتقال معرفة الناس بلغاتهم إلى مستوى أعلى.

4. نظرية اللسانيات النسبية وتبسيط وصف العربية

في إطار المفاضلة بين التفكير الصوري الحريص على اليقين الرياضي وإن لم يُصادف واقعاً في عالمنا الذي نعيش فيه، وبين التفكير المادي الحريص عل الحق العلمي الذي يمكننا من حقائق الموضوعات في الكون الوجودي فإنا نسجل انخراطنا في التيار الثاني لوعينا باستعصاء مشاكل التيار الأول على الحل في الإنسانيات بصورة أخص. وعند المفاضلة داخل التفكير المادي بين تفكيرٍ يُلغي أحداً من المبادئ الأربعة المقوِّمات للموضوعات الوجودية[38] وضمنها اللغة وبين تفكيرٍ يأخذ بها جميعاً فإنا نعلن من جديد انتماءَنا إلى النزعة الثانية تجنباً للمشاكل المترتبة عن البتر. والعبرة فوق هذا أو ذاك بالنتائج.

عن التيار الفكري المتبنّى في الفقرة أعلاه يترتب كونُ هَمِّ اللساني منحصراً في أن يأتي نحوُه مطابقاً تمام المطابقة لنحو اللغة موضوعِ الدراسة. فاللساني الحقيقُ بهذا الاسم يصنع للغة نسخةً بواسطة لغةٍ اصطلاحية واصفةٍ، ويحرص أشدَّ الحرص على أن يكون صنيعُه مساوياً لأصله.

ولا شك في وعي سيبويه بما حمل من أمانة الصدق في الوصف حتى يكون كلامُه عن العربية في الكتاب مطابقاً لها في واقع أذهان

(38) المبادئ الأربعة التي تُقوِّم ذوات سائر الموضوعات الوجودية سماها الفلاسفة قديماً: المبدأ المادي، والمبدأ الغائي، والمبدأ الفاعلي، والمبدأ الصوري، ونسميها بذاك التتابع في مجال اللغة خاصة: المبدأ الدلالي، والمبدأ التداولي، والمبدأ الوضعي للوسائط اللغوية، والمبدأ القولي لتشخيص ما قبله من المبادئ. للتوسع في الموضوع انظر الأوراغي، القسم الأول من كتاب اكتساب اللغة في الفكر العربي القديم، والجزء الأول من كتاب الوسائط اللغوية.

العـرب، وإلا لمـا استشـهد مـن كلامهـم الموصوف علـى صحَّة كلامه الواصف. إلا أن سـيبويه رحمه الله لم يعش في مثل هذا العصر الذي وفَّر لأهله إمكانية الاستفادة من تراكم معرفي ومنهجي هائل أسهم في تكوينه المتقدمون من الأمم والمتأخرون. ولو كان بيننا لما باشَرَ وَصفَ العربية قبلَ إعدادِ العُدَّة المنهجية الناجعة، ولاستيقنت نفسُه انتفاء المتكلم الذي يعرف لغة قومه دون العلم بأصول اللغات البشرية، وإلا ما كان لكبار النحاة أن يختلفوا حول تراكيبَ، فقَبِلَها بعضُهم ورفضها البعضُ، وقد نشأوا في بيئة العربية وساهموا في صناعة عِلْمِها[39].

وإذا كان ما بأيدي اللسانيين حالياً من النماذج النحوية والنظريات اللسانية لا يفي بغرض تبسيط وصف اللغات ضمنها العربية تعيَّن أن ينهض لسـاني لإقامة نظرية لسـانية جديدة، تتجاوز بالمعنى العُلُومِي للتجـاوز كلَّ الأنحـاء والأنظـار اللسـانية السـابقة. ويحصـل التجـاوزُ العلومي بتضافر الشروط التالية:

(أ) احتفـاظ النظريـة اللسـانية الجديدة بصـواب ما سـبقها لإدماجه في بنائها.

(ب) سدُّ ما في الأنظار اللسانية السابقة من ثغرات وتصويبُ هفواتها.

(ج) إيجـادُ حلـول في إطـار النظرية المقترحة لمشـاكل اسـتعصى حلُّها داخل الأطر اللسانية السابقة.

(د) أن تكون النظرية البديلُ سبباً مباشراً في الارتقاء بالمعرفة البشرية في

(39) من المعطيات الكثيرة التي اختلف النحاة حولها نذكر على سبيل التمثيل: (أ) عصى أصحابُه مصعباً. (ب) كسا حلمُه ذا الحلم أثوابَ سؤدد. (ج) جزى بنوه أبا الغيلان عـن كبـر. (د) هل يلومنَّ قومُه زهيراً. فجوَّزهـا فريقُ ابن جني ومنعها فريق المبرد. للمزيـد من التفصيل انظر فصـل «اللسـانيات النسبية وتطبيقاتهـا التربوية» في كتابنا اللسانيات النسبية وتعليم اللغة العربية.

الحقل العلمي المعني إلى مستوىً أعلى.

(هـ) أن تتوقَّع النظريةُ الجديدة نموذجاً نحوياً ذا بنية مطابقة لبنية نحو العربية ومثلها من اللغات التي تُنامطها توقُّعَها للنمط الثاني نموذجاً مطابقاً. و) أن يعكسُ النموذجُ النحوي المبنِيُّ بساطةَ اللغة؛ ويُفهم من البساطة الاستخدامُ لعدد قليل من الوحدات في تراكبات محصورة منطقياً لضمان خاصية التنبُّؤ بالمجريات.

إن سياق هذه الدراسة لا يسمح بعرض نظرية اللسانيات النسبية التي وضعناها مؤخراً، وصارت الآن بديلاً لسائر الأنظار اللسانية العربية القديمة والغربية الحديثة، وإن لم يُصدِّقْ الفكرةَ معظمُ أبناء هذه الأمة قبل الاطلاع على البناء في مؤلفاتنا، وذلك لانكسار النفوس وخمول العقول حتى صار استرجاع الثقة في الذات من أعزّ ما يُطلب في كل حين مذ دخل السلف في عصر الانحطاط والخلف في عهد الاستعمار.

ومع ضيق المقام يتعيَّن علينا أن نقدِّم صورة ولو موجزة عن بنية النحو التوليفي المناسب لوصف العربية ومثلها من اللغات التي تشترك معها في نفس الوسائط. علماً أن المختصرات فيما استجد من المعرفة قد لا تفيد إلا المتخصص المطَّلع، ولكن الأمل معقود على صبر القارئ وتأنِّيه في استخلاص الرأي وإصدار الحكم. ولكي يُعاينَ الجميعُ قيمةَ النحو الجديد ودورَه في تبسيط وصف العربية سنعمد إلى المقارنة بين مختلف الأوصاف السابقة لنفس الظاهرة ووصف نحونا لها.

وتكفي الآن الإشارة إلى أن العوامل المئة التي أحصاها الزمخشري في نحو سيبويه صارت في نحونا عبارة عن عاملين اثنين؛

أحدهمـا يعمـل الرفـع والآخـرُ النصـبَ، وصنفين اثنين من النواسـخ؛ أحدهمـا ينسـخُ علامـةَ الرفع، والآخر ينسـخ علامـةَ النصب. واختفى من نحو العربية الجديد الاشتغال، ونائب الفاعل، والضمير المستتر، وضميـر الرفـع المتصـل، والفاعـل الصناعـي، والمنصـوب علـى نزع الخافض، والخبر، واسم الناسخ وخبره، والتقديم والتأخير، وجزئيات كثيرة استقر في الأذهان توارثُها منذ قرون.

ينبغـي التمـرُّن علـى مراجعـة مـا سـبق من المفاهيـم التراثية في وصـف العربيـة، وليـس التمـرُّدُ عليهـا. وذلـك عمـلاً بحتميـة التطور الضروري للمعرفة البشـرية في كل ميدان، وإبطالاً لشـعارات الكسـل التـي يُردِّدهـا أهـل التقليـد المقلليـن من القـدرات الفكرية لأهل الملة في هذا العصر. سواء بالمقارنة إلى فكر السلف، حتى أخذوا بشعار: «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، و«ما ترك الأول للآخر شيئاً يقوله». أو بالمقارنـة إلـى فكـر الغـرب، كما يظهر من قول أحدهم: «فالنماذج الغربية أثبتت كفايتها الوصفية، وليس هناك ما يمكن أن يُشكِّك فيها بهذه السطحية، ولا أحد يستطيع بشيء من الجدية، اللهم إذا كان الأمر يتعلق بشعوذة، أن يدعي أننا نحتاج إلى نموذج آخر يُبنى بالاعتماد على اللغة العربية»[40]. وهذه الدعوة الصريحة إلى الاجتهاد في التقليد لا يسمعها فيستجيب لها إلا اليائس المستصغرُ لنفسه من ذوي القصور فـي النظـر والنقـص فـي التكويـن المعرفـي. ونحمـد الله أن جعلنا من غير هؤلاء الذي أخلدوا إلى الكسل الفكري، وأقدرَنا مع صفوة من خلقـه علـى الإسـهام فـي تبسيط وصف العربية، وفـي تطوير المعرفة باللغات البشرية.

(40) د. الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، ص 57.

الفصل الرابع

اللغة العربية
من المقومات الحضارية

مقدمة

تتكرر الدعوة من جهاتٍ مختلفة إلى تكثيف العناية بحضارة القرآن، وتركيز الجهود لتضييق الهوة المعرفية بين المسلمين في مجال الثقافة الإسلامية. وإن العمل الممنهج ليقتضي البَدْءَ بالتقليل من أثر القواسم، وذلك بالرفع من مفعول الجوامع.

ولأهل الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها مصدرٌ واحدٌ لثقافتهم الإسلامية؛ وهو كتابُ الله وسنَّةُ رسوله وما تولَّد عنهما من حضارةٍ قرآنية، تُسهم على الدوام في تطوير إنسانية الإنسان وفي إصلاح محيطه الطبيعي. لكنَّ اختلاف ألسنةِ المسلمين لَمِنْ شأنه أن يُضعِفَ مفعولَ هذا الجامع.

ومن حقِّ كلِّ أُمَّةٍ أن تسعى إلى توحيد رؤيتها إلى الكون، علماً أن إدراك هذا المطلب يكون بشرطين اثنين؛ أوَّلهما وحدةُ المنطلق وإحكامُ منهج العمل، وثانيهما وحدةُ قناةِ الاتصال بمصدر الاجتهاد وتجاربِ المجتهدين. ولا اتصالَ وتواصلَ بغير لغةٍ، ولا يكون للشعوب الإسلامية قناةٌ واحدةٌ إلى مصادر ثقافتهم الإسلامية الموحَّدةِ وهم أهلُ لغاتٍ كثيرةٍ ليس بينها العربيةُ لغةُ القرآن الكريم والحديث الشريف وصالحِ فكر السلف والخلف.

وتقديراً لما تكتسيه وحدةُ قناةِ الاتصال من أهمِّيَّةٍ في تفعيل الشرط الأول تبادر شخصياتٌ علمية من حين إلى آخر بالدعوة إلى إدراج العربية ضمن اللغات الأساسية في البلدان الإسلامية الناطقة بغير العربية. وتتجدَّد الملتمسات إلى المنظمات الثقافية والتربوية في العالم الإسلامي من أجل استصدار قرار ينص على اعتماد تعليم اللغة

العربيــة لغــةً أساســية إلــى جانــب اللغــة الوطنية في برامــج التعليم في البلدان الإســلامية غير العربية، باعتبارها لغة القرآن والإســلام، ولغة التفاهم المشترك بين الشعوب الإسلامية.

ولا شــكَّ في تعبير هذه الملتمســات الخاصة عن رغبةٍ مشــترَكة بين معظم المسلمين، وقد صيغت في شكل توصيات تُختَتَمُ بها تقاريرُ معظم الدورات التدريبية التي تُنظِّمها الإيسيسكو في دول العالم لفائدة المدرســين في مجال التربية الإســلامية وتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرهــا. والتوصيــات الخاصــة بالعربيــة تــدور فــي مجملها على دعوة الإيسيســكو إلــى ربــط الاتصــال مــع المســؤولين في البلــد المحتضن للــدورة التدريبيــة والتفــاوض معهــم مــن أجــل إدراج العربيــة ضمــن اللغات الوطنية، وإقرارِ تعليمها لأبناء المسلمين في مختلف المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية.

إن اســتصدار قــرارٍ مــن هــذا القبيــل والعمــلَ علــى توفيــر العُــدَّةِ اللازمةِ لتنفيذ محتوياتِه ليســتلزمان تحديدَ الفوائد التي يجنيها متعلمُ العربيــة الناطــقُ أصــلاً بغيــر هذه اللغة، وخاصةً في عالم اليوم المتميز بميــل النــاس وإقبالهــم علــى تعلم اللغات الملتبســة بالتقنيات الحديثة والعلوم الدقيقة. إذن لا بد، في عصر يقيس الجهدَ المبذول بالمنفعة المستحصلة، من إثبات جدوىً للعربية التي تبدو لأول وهلة أنها لغةٌ أصلحُ للماضي منها للحاضر.

وســيكون المرتكز في تحديد الجدوى على المعايير التالية؛ أولاً انفراد اللغة العربية بكونها الأداة الوحيدة إلى معرفة الشريعة الإسلامية. ثانياً ما عُرف عن العربية، في تاريخ احتكاكها بلغات الشعوب الإسلامية، أنْ دخلت في علاقة قوةٍ مع بعضها، بل عايشتها على أساس التقارض

المغني لا التعاوض المفني، كما كان مع غير العربية من لغات الشعوب الأوروبيـة. ثالثـاً أن تتوافـر للعربيـة عناصـرُ اقتصاديةٌ قد تَعِزُّ في غيرها؛ أولها إمكان تعلُّمها بأقلّ جهد ثقافي بالقياس إلى مثيلاتها، وهذا العنصر ثابتٌ بدليل التجربة الميدانية في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها، وثانيها استقلالُ المُنْتَجُ بواسطتها بسوق رائجة مع إمكان ترويجه في غير وطـن العربيـة. وأخيـراً ارتفـاع قدرتها التوليدية التي تمكِّنها من الارتقاء إلى مصافِّ اللغات الراقية تقنياً وعلمياً في وقت غير طويل بشرط أن يشرع أهلُها في الدخول بها إلى عالم اليوم.

1. من ماضي العربية ولغات الشعوب الإسلامية

اعتاد الناس أن ينظروا إلى الجانب النافع من اللغة؛ وهو الذي يُوفِّـر للخلـق علـى الأرض إمكانيـةَ التواصـل والتفاهم والتعاون، ولا شـيءَ يُحقِّـق هـذه الغايـات سـوى اللغـة. وقلَّ مَـن يَلتفِت إلى وجهها المُفرِّق للقلوب. فاللغات البشـرية لا تختلف من حيث هي أصواتٌ وقواعدُ فحسـب، وإنما تختلف أيضاً من حيث هي سِـجلاَّتٌ متباينةٌ لحضـاراتٍ متغايـرة، بهـا يُبـدِعُ كلُّ قـومٍ تجربتَهـم الحضاريـةَ، وفيهـا يُدوِّنونهـا، وبواسـطتها يُورِّثونهـا لِخَلفِهـم. وهـي مـن جهتهـا تجبـس الناطقيـن بهـا فـي قلعةٍ ثقافيةٍ أسـوارُها عاليـةٌ في جزيرة نائية، وتُطوِّق الأجيـال المتعاقبـةَ بنسـقها الرمـزي وبديوانهـا الثقافـي، وتَبعثُهم على الاعتـزاز بهـا وبِحمْلِهـا؛ فتَسـتغلِقُ العقـولُ ولا تنفتح إلا بلغةٍ إضافية، يدفع اكتسابُها مضرَّةً محقَّقَةً ويجلب منفعةً متوقَّعةً.

ولسان العُرْب أولى بالحفظ، لأنه سبيلُ المؤمن إلى القرآن. والقادرُ تقدَّستْ أسماؤُه إذا أراد أن ينشُرَ لغةً اختارَها لشريعته، وبعث من أهلها

رسولاً ليُبلِّغَ شرعَه إلى الناسِ كافَّةً، قال تعالى في محكم تنزيله المبين: ﴿إنَّا أنْزَلْناه قُرآناً عَربيّاً لعلَّكُم تَعْقِلونَ﴾[1] وقال في حق رسوله الأمين؛ ﴿وما أرْسَلْنَاكَ إلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[2]. فكانت بعثةُ محمدٍ، صلواتُ الله عليه، لِيَنْشُرَ شَرْعَ الله بين الناسِ كافَّةً بلسان قومِه خاصَّةً، وليُكوِّنَ على الأرض أمَّةً عقيدتُها القرآنُ وقاعدتُها اللغةُ العربية.

إن الربطَ بين الشريعةِ الإسلامية واللغة العربية قد تكرَّر في عَشْرِ سُوَرٍ من القرآن الكريم[3]، وكان ربْطُهما معاً بالعالمين والناس أجمعين في آياتٍ كثيرةٍ تُعدُّ بالعشرات، منها قولُه جلَّ جَلالُه: ﴿إنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ البَيِّنَاتِ والْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ في الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمْ اللهُ﴾[4]. وإن مَنْعَ لغةِ الْمِلَّة عن المسلمين في أوطانهم لَمِنْ أقوى الوسائل والأسباب لِكِتْمان التنزيل. ولإحكام هذا المنع اللغوي هناك طريقتان؛ أولاً إحلالُ الحرف اللاتيني محلَّ الحرف القرآني، وثانياً إدخالُ لغاتِ الشعوب الإسلامية ولغةِ القرآن في علاقة قوَّةٍ وصراعٍ استئصالي، وكذلك ظلَّ مستعمِرُ الأمسِ يفعلُ في البلاد الإسلامية، والشواهدُ التاريخية في هذا الباب كثيرةٌ.

2. فَهْمُ المسلم لدينه يأتي على قدر علمه بالعربية

إن اللهَ قد شرع لخلقه شرعاً، وبيَّنَ شرعه للناس أجمعين بلسان

(1) سورة يوسف، الآية: 2.

(2) سورة سبأ، الآية: 28.

(3) الآية 103 من سورة النحل، والآية 195 من سورة الشعراء، والآيتان 3 و44 من سورة فصلت، والآية 2 من سورة يوسف، والآية 37 من سورة الرعد، والآية 113 من سورة طه، والآية 28 من سورة الزمر، والآية 7 من سورة الشورى، والآية 3 من سورة الزخرف، والآية 12 من سورة الأحقاف.

(4) سورة البقرة، الآية: 159.

رسوله الأمين، وعبَّدهم بالعلم، حتى كانت معرفةُ الشريعة الإسلامية واجبةً على كل مؤمنٍ، وكان تمامُ معرفة الشريعة بتمام معرفة اللغة التي نزل بها القرآن الكريم. وما كان ضرورياً لمعرفةٍ واجبةٍ فمعرفتُه واجبةٌ أيضاً، وقد نصَّت عليه السُّنَّة المطهَّرة تبعاً لابن عطية أحدِ كبار المفسرين، إذ جاء في المقدِّمة «رَوى ابنُ عباس أنّ رجلاً سأل النبيّ ﷺ فقال أيُّ علمِ القرآنِ أفضلُ؟ فقال النبيُّ ﷺ: عربيتُه فالتمسوها في الشعر»، وفي أمره ﷺ بإعراب القرآن قال: «أعربوا القرآن والتمسوا إعرابَه عن الله فإنَّ اللهَ يُحبُّ أنْ يُعرَبَ». ثم أضاف ابن عطية معلِّقاً على الحديثين «إعرابُ القرآن أصل في الشريعة؛ لأنَّ بذلك تقوم معانيه التي هي الشرعُ»[5].

ولا شكَّ في أنَّ معرفةَ الشريعة الإسلامية متَّصِلةٌ بعلم اللغة العربية، وهذا الارتباطُ حاضرٌ في فكر أمَّة القرآن على الدوام، ونصَّ عليه كِبارُ فقهاء الدين و علماء الملة؛ كقول الشافعي رحمه الله: «فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغَه جَهْدُه حتى يشهد به أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبدُه ورسوله، ويتلوَ به كتابَ الله، وينطِق بالذكر فيما افتُرِض عليه من التكبير وأُمِرَ به من التسبيح والتشَهُّد وغير ذلك. وما ازدَادَ من العلم باللسان الذي جعله اللهُ لسانَ مَنْ خَتَمَ به نبوَّتَه، وأنزل به آخِرَ كُتُبِهِ كان خيراً»[6]. وعلى نفس النهج سار ابنُ خلدون من خلال حديثه عن العلوم النقلية فقال: «وأصولُ العلوم النقلية كلِّها هي الشرعياتُ من الكتاب والسنة التي هي مشروعةٌ لنا من الله ورسوله، ثم

(5) آرثر جيفري، مقدمتان في علوم القرآن، ص 260، مكتبة الخانجي، القاهرة 1972.

(6) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ص 48، مكتبة دار التراث، القاهرة 1399.

يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة»[7].

ويتكرَّر هذا الاستتباعُ لدى ابن الأثير الذي جعل من علم اللغة العربية أصلاً لمعرف الشريعة الإسلامية حيث يقول: «معرفة اللغة والإعراب هما أصلٌ لمعرفة الحديث لورود الشريعة المطهرة بلسان العرب»[8]. وقد وَسَّعَ أبو حامد الغزالي علاقةَ العربية بغيرِها من العلوم الشرعية، وبدا له «أن علم اللغة سُلَّمٌ ومرقاةٌ إلى جميع العلوم، ومن لا يعلم اللغة العربية فلا سبيل له إلى تحصيل العلوم، فعلم اللغة أصل الأصول»[9]. وردَّد الشاطبي هذه العلاقة في قوله: «فالشريعة لا يفهمها حق الفهم إلا مَنْ فهم اللغةَ العربية حقَّ الفهم، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسط فهو متوسط في فهم الشريعة»[10].

ويلزم عن هذه التناسبية أن المسلم الذي لا يعرف لغة القرآن يكون فاقداً للوسيلة الموصِّلةِ إلى معرفة الإسلام، وعندئذٍ يعبُد اللهَ تقليداً لا درايةً. ومن انتسب إلى الإسلام تقليداً لم يأمَنِ الشُّبُهاتِ في الدين؛ ولذلك نفَّرَ اللهُ من التقليد وذمَّ المقلِّدين في آياتٍ كثيرة من محكم تنْزيله، كقوله سبحانه حكايةً عن الكفار: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾[11]، وقال: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[12]، وقال أيضاً ﴿بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[13]. وأضاف

(7) ابن خلدون، المقدمة، ص 213، المطبعة الأميرية، القاهرة 1274.

(8) ابن الأثير الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج1، ص 37، دار الفكر، بيروت 1403.

(9) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ج1، ص 17، بولاق، القاهرة 1324.

(10) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 89، القاهرة 1969.

(11) سورة الزخرف، الآية: 23.

(12) سورة لقمان، الآية: 21.

(13) سورة الشعراء، الآية: 74.

جلَّت قدرتُه ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[14]. هذه الآياتُ وغيرُها تنصُّ بصريح العبارة على أن التديُّنَ بدين الحق لا يكون باستنساخ سلوك الخلق، وإنما يحصل بمباشرة الاطلاع على شرع الله ورسوله، والاقتناع الصادق بأن صلاحَ الإنسان في العمل به.

إن المقَلَّدَ إذا لم يكن نبيّاً مرسلاً كان التقليدُ في العبادة منهجاً مُضَلِّلاً؛ فالمسلمُ إذا توسَّلَ إلى معرفة دينه بتقليد غيرِه لا يكون في مأمنٍ من اتخاذ الضالِّ قُدْوَةً، إذ يفتقر إلى القاعدة المعرفية التي تعصِمُه من الزَّيْغِ عن جادَّة الصواب، أو تمنَعُه من الانجراف في سُبُلِ المدلِّسين من أهْل الأهواء.

وقد برهن أكثرُ من واحدٍ عن بطلان التقليد في الدين منهم فخرُ الدين الرازي كما يظهر بصريح العبارة من قوله: «ليس تقليد البعض أولى من تقليد الباقي، فإما أن يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليدُ الكفار، وإما أن يجب تقليدُ البعض دون البعض فيلزَمُ أن يصيرَ الرجلُ مكلَّفاً بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له سبيلٌ إلى أنه لِمَ قلَّدَ أحدَهما دون الآخر، وإما أن لا يجوز التقليد أصلاً، وهو المطلوب»[15]. ويلزم عن إبطالِ بابِ التقليد في الدين فتْحُ بابِ الاجتهادِ في المعرفة الشرعية، وأصلُ المعرفة الشرعية علمُ العربية. إذ تبيَّنَ بالإجماعِ أن الشُّبَهَ في الدينِ تأتي على قدر الجهل بهذه اللغة.

3. علم العربية عصمة المسلم من الفتنة

لا مراء في أن الصحوة المعاصرة للإسلام قد أجَّجتْ غِلَّ الحاقدين

(14) سورة المائدة، الآية: 104.

(15) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج2، ص 90، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، طهران.

على هذا الدين، وزادت من عدد المنتصرين لصراعِ الحضارات الذين يقولون بأفواههم خلافَ ما يفعلون بأيديهم، كما قوَّت شوكةَ المبطلين، وزادت من قدرة انتحالهم على الدين. ولن يهدَأ لهؤلاء المبتدعين بالٌ إلا بالقضاء ما استطاعوا على هذه التوبة الجماعية إلى الله، فإشعالُهم للفتن سيأتي على قدر معرفتهم بكونية هذه التوبة المشفوعة بدخول غير المسلمين أفواجاً في الحَنِيفِيَّة المسلمة.

وليس للطاعنين في الدين أن يكفُّوا عن إشعال الفتن في بلاد المسلمين ما دامت لهم القوة والقدرة، وما دامت أُمَّةُ الإسلام سهلةَ الاختراق. وليس لقصير الذراع من وسائل الدفاع إلا أن يبدأ بتحصين أهلِ ملَّتِه بحقيق المعرفة الدينية، حتى لا يُقدِّمُ أَحَدُهم شيئاً على الكتاب والسنة، ولا يأتي إلى متشابَهِ القرآن قبل مُحكَمِه، ولا يترك صحيح الحديث من أجل ضعيفه أو موضوعه. يَعْتَبِر الناسَ بما فعلوا من أعمالٍ وليس بما أتوا من أقوالٍ، ويقيس أعمالَهم بأحكام القرآن والسُّنَّة وبما وضعت الأمم من عهودٍ ومواثيقَ إذا لم يكن في الأخذ بها إبطالٌ لأصول العقيدة الإسلامية.

إن معرفة الإسلام على وجهه الخالص من الدس والافتراء لا يكون من خارج القرآن الكريم والحديث الشريف ولا بغير اللغة العربية، والمسلمُ إذا طلب الحَنِيفِيَّةَ السَّمْحةَ من غير هذين الطريقين فوَّت على نفسه العصمةَ من الفتنة، وسَهَّل على الحاقدين على الدين أن يخترقوا أُمَّةَ المسلمين وأن يدركوا أهدافاً مرسومة من أهمها:

- صناعةُ ثقافة دينيةٍ تُكَوَّنُ من هفوات المسلمين وانتحالات المبتدعين الطاعنين في الدين، ثم نسبةُ هذا الصنيع إلى الإسلام وهم ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾[16].

(16) سورة الصف، الآية: 8.

- تنشئة طائفة من ذوي النفوس الضعيفة في إطار هذه الثقافة الإسلامية الموضوعة، وتسخيرُ الإعلام لربط الإسلام بهؤلاء المتجانفة من المسلمين حتى يتأتى لهم إظهارُ الدين الحقِّ بمظهر الدين الباطل الذي كوَّنوه من دراسة تراث الأمة.
- حَمْلُ المتجانفةِ على نشر الفتنة في المسلمين بدعوى أنه مطلوب لتصحيح أوضاعهم، وتمرينُهم على إشاعةِ الرهبة والرعب في غيرهم طلباً للشهادة، والغايةُ إظهارُ القابضين على دينهم المدافعين عن أوطانهم المسلوبة والحماة لأعراضهم المستباحة بمظهر المتجانف الذي ينشر الرهبة في الناس من غير تمييز.
- إقناعُ الخَلْقِ من خلال سلوك المتجانفة بأن الإسلام الحقَّ بيد المسلم العابد الذي يشتغل بأخراه ولا يخلط دينه بأمور دنياه، والذي يرضى بالواقع المفروض ويكره العنف ولو كان ضرورياً للدفاع عن النفس أو لاسترداد حقٍّ مستلب وصون عرض مغتصبٍ وحفظ العقيدة من عبث العابثين.

ويُبتلى المسلمون في دينهم على قدر المنخرطين في الجماعة المحسوبة على الإسلام. وكلما اتسع حجم المتجانفة من المسلمين الملتفين حول المندسين كَثُرَتِ الفتنُ في بلاد الإسلام بدليلين، أولهما قول الرسول ﷺ: «وتجيء فتنةٌ فيرقِّقُ بعضُها بعضاً، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي، ثم تنكشف، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه»[17]. والثاني شهادةُ حال المسلمين في عصرنا الراهن.

في وسط أمواج من الفتن المتلاحقة ترى المتجانفةَ من المسلمين يحملون أفتك السلاح، وهم يشهدون أن محمداً حقٌّ والرسولُ

(17) انظر الحديث كاملاً في كتاب الإمارة من صحيح مسلم.

الحقُّ ﷺ يقول: «إذا كانت الفتنة في المسلمين فاتخذ سيفاً من خشب»[18]. يكثر بينهم التراشُق بشتى أنواع السلاح تحت راياتٍ لا يعرفون وِجْهاتِها وهم يرددون أن محمداً رسولُ الله والحال أن الرسول ﷺ يقول: «من قاتل تحت راية عِمِيَّةٍ يدعو إلى عصبية أو يغضب لعصبية فقِتْلَتُه جاهلية»[19].

باسم ثقافة إسلامية مدسوسة على الدين يُسدِّدُ المتجانفةُ سلاحَهم نحو الآمنين من المسلمين وربُّ العزة يقول ﴿ومَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً﴾[20]، ويزداد هذا النهيُ وضوحاً في قول الرسول الكريم «من مشى إلى رجل من أمتي ليقتله فالقاتل في النار والمقتول في الجنة»[21].

بمظهر المسلم الصادق ينشر المخدوعُ في عقيدته الرُّعْبَ والرَّهْبَة في العالم والمبعوثُ رحمةً للعالمين يقول: «ثلاثٌ من جمعهن فقد جمع الإيمان؛ الإنصافُ من نفسك، وبذلُ السلام لِلْعالَم، و الإنفاقُ من الإقتار»[22].

ولا يستقيم حال هذه الأُمَّة إلا بسدّ منافذ الدَّسِّ والانتحال على الإسلام، وضمان العيش الكريم للمسلمين، ولا يكون الإغلاقُ محكماً والجهلُ بدين الحقِّ واسعٌ والعلمُ بلغته ضئيلٌ، ولا عِزَّةَ لمن لا يُشارك بسهم وافرٍ في علوم العصر التي تُكسِب الخبرة وتَصنع الثروة والعيش الكريم.

(18) الحديث في كتاب الفتن من سنن ابن ماجة.
(19) انظر الحديث في كتاب الفتن من سنن ابن ماجة.
(20) سورة النساء، الآية: 92.
(21) الحديث في كتاب الفتن والملاحم من سنن أبي داوود.
(22) الحديث في كتاب الإيمان من صحيح البخاري.

4. الأمر بتدبُّر القرآن حثٌّ على تعلُّم العربية

كلُّ من لا يعرف اللغة العربية من المسلمين فقد أخرج نفسه طوعاً من المشمولين بأمر تلاوة القرآن الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾[23]. من لم يسلك طريق العربية يلتمس علم الشريعة فهو من أهل الإسلام تقليداً، لكنه عاجزٌ اختياراً عن الامتثال لأمر الله بتلاوة القرآن وترتيله. لا يقدر على تدبُّر آياتِه وهو مأمورٌ به في قوله تعالى؛ ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[24]. ولا يسقط عنه هذا الأمرُ لِجَهْلِه بالعربية أو لقيام البعض به[25].

فالمسلم إذا كان جاهلاً باللغة العربية فهو فاقدٌ لِمَلَكَة الإنصات إلى القرآن والإصغاء إليه وفَهْم معانيه وقد أُمِرَ بذلك لقوله تعالى؛ ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[26]، وحُرِمَ شفاعةَ التنزيل لقول الرسول ﷺ «إقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه»[27]، وفوَّتَ على نفسه أن يكون من أخيار الأمة، كما جاء في السنة؛ «خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه»[28].

من كان من أهل الإسلام ولم يتعلم اللغة العربية حرم نفسَه أَجْرَ

---

(23) سورة يونس، الآية: 72.

(24) سورة ص، الآية: 29.

(25) الأمر بتدبر القرآن تردد أيضاً في سورة محمد ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ الآية 24، وفي سورة النساء ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾.

(26) سورة الأعراف، الآية: 204.

(27) الحديث في كتاب صلاة المسافر من صحيح مسلم.

(28) الحديث في كتاب فضائل القرآن من صحيح البخاري.

قُـرْآنِ الفجـر؛ ﴿إِنَّ قُـرْآنَ الْفَجْـرِ كَانَ مَشْـهُوداً﴾[29]، وأجْرَ خَتْمِ القرآن مرَّةً كلَّ شهرٍ لقول نبينا محمد ﷺ «اِقرؤُوا القرآن في كل شهر»[30]، ولـم يكـن مـن أهـل القـرآن الذيـن هم أهل الله وخاصته، كما جاء في السـنة المطهَّرَة. ومَنْ كان بيده أن يُسـهِّلَ على المسـلم اكتسـابَ لغةِ القرآن ولم يفعل فقد حرم أهلَه خيرَ الآخرة وإنْ جلب إليهم بواسطة لغات أخرى كلَّ خيراتِ الدنيا وأنْعُمِها، إذ ليس يُحفَظُ دينُ الإسلام إلا بحفظ اللغة التي نزل بها القرآن.

5. إفادات العربية لِلُغات الشعوب الإسلامية

باصطفـاء العربيـة لغـةً للقـرآن تحولَّـت اللغـةُ العربية من القومية إلـى الكونيـة؛ فلـم تبـقَ لغـةَ قومٍ أو قطرٍ بـل صارت لغةَ دينٍ، يتعلَّمُها كلُّ مسلمٍ لدينها الكوني من غيرِ تفْريطٍ في اللغة المحلية أو الوطنية. وهكذا تقاسـمت العربيةُ ولغاتُ الشـعوبِ الإسـلامية على مرِّ العصور وفـي مختلَـف الأمصـار وظيفـةَ التواصل القطاعـي؛ بحيث يكون تعلُّمُ اللغة العربية ضرورياً أولاً لمعرفة الشـريعة الإسـلامية، وثانياً لمزاولة الشعائر الدينية اليومية، كما يكون غيرُها من اللغات ضرورياً في سائر القطاعات، وبخاصة في المجتمعات الإسـلامية غير العربية. فالمسـلم الأوروبي مثلاً يتعلَّمُ حالياً العربيةَ لحياته الدينية ويستعمل لغَتَه الوطنية للاندمـاج فـي مجتمعـه. وفـي حقبة من تاريخ البنغلاديش تواجدت فيه لغاتٌ ثلاث؛ العربيةُ لغةُ الدين، والفارسـيةُ لغةُ الإدارة، والبنغالية لغةُ الحياة اليومية. وهذه الوضعية اللسانية لم تكن خاصةً بقطر دون غيره،

(29) سورة الإسراء، الآية: 78.

(30) الحديث في كتاب فضائل القرآن من صحيح البخاري.

بل كانت العربية مرافقةً للدين حيث دخل الإسلامُ في آسيا أو إفريقيا أو أميركا وفي كل أرجاء الأرض.

إن العربية من اللغات المفروضِ تعلُّمها على كل مسلم، لأنه بها لا بغيرِها يكتمل دينُ المرء معرفةً وعبادةً، ويسقط هذا الفرضُ في غيرِ هذا المجال. وحين تتقاسم اللغات المتعايشة وظيفة التواصل القطاعي لا تدخل أبداً في علاقة القوة التي تنتهي حتماً بقضاء إحدى اللغتين على الأخرى، بل كلتاهما تعيش سَلَماً للأخرى؛ فيحصل التقارضُ المغني وليس التعاوض المفني.

والتعاوض المُفني عادةً ما ينتج عن انتشار اللغات خارج أوطانها الأصلية بواسطة القهر العسكري والاقتصادي، وذلك من أجل حيازة أرضِ الغيرِ وإلحاقِ أهْلِها بالأقوام الغالبة. والتاريخ الحديث حافلٌ بالشواهد الدالة على اختفاء كثير من لغات العالم أو انكماشِها بسبب دخولها في علاقة القوة مع لغات أوروبية كالإنجليزية أو الفرنسية أو الإسبانية والبرتغالية. وتستمرُّ علاقةُ القوة بين اللغتين المحليةِ والوافدةِ إلى أن تُفنيَ الثانيةُ الأولى وتعوِّضُها، وينمو هذا الصراعُ اللغوي الاستئصالي إذا رُبِطَ الرقيُّ الاجتماعي والرَّفاهُ الاقتصادي بتَعلُّم اللغة الوافدة، وانحصر استعمال اللغة المحلية في قضاء الحوائج اليومية.

والعربية، بصفتِها لغةَ دينٍ كوني لا لغةَ جنسٍ بشري، لم يثبت عبرَ تاريخِ انتشارها أن دخلت في صراعٍ استئصاليٍّ مع أيَّةِ لغةٍ من لغات الشعوب الإسلامية؛ لأنَّ انتشارَ العربية خارجَ موطنِها الأصلي كان تابعاً لانتشار الدين الإسلامي في الأرض. فمن اختار الإسلامَ ديناً صارتِ العربيةُ له لغةً أُولَى أو ثانيةً؛ يبحث عنها ويجتهد في تعلُّمها بمحض إرادته تحصيناً لدينه، وليس رغبةً في نَيْلِ حُظْوَةٍ أو

التقرب من قوم. وكلما كان الباعثُ على اكتساب لغةٍ ثانيةٍ دينياً كان تفاعلُ اللغتين المحليةِ والوافدةِ تفاعلاً إيجابياً يُسبِّب في نُمُوِّ اللغتين وتطويرهما الحافظين على استمرارِ لتعايشهما.

وقد أبانَ الكثيرُ من الدراسات اللغوية عن أشكال الإفادات اللسانية المترتِّبِ عن احتكاك العربية وغيرها من لغات المسلمين، نذكر منها ما يلي:

1.5. كونية الحرف القرآني

من أهم مظاهر التقارض المغني استعمالُ الحرفِ القرآني لكتابة اللغات الشفوية المتكَلَّمَة من لدن الشعوب الناطقة بغير العربية أصلاً والتي دخلَها الإسلامُ لاحقاً؛ وهي لغات تعدُّ بالعشرات. نتيجةً لهذا التقارض ظهر في الأندلس قديماً الأعجميةُ الموريسكية؛ وهي لغةُ الإيبيريين الذين تركوا النصرانية ودخلوا الإسلامَ فكتبوا بالحرف القرآني لغتَهم الإسبانية مطعَّمَةً بألفاظٍ عربيةٍ إسلامية. وفي العُدْوَة الأخرى ظلَّت اللغاتُ الأمازيغيةُ شفويةً طيلةَ تاريخها الطويل، ولم تمرَّ إلى طور الكتابة إلا بدخول الإسلام ولغتَه العربيةَ إلى منطقة الشمالي الإفريقي؛ وعندئذٍ أخذ الأمازيغيون يترجمون من العربية نصوصاً دينية إلى لغاتهم المحلية؛ (كالريفية والشلحية والسوسية والقبايلية والمزايبة والشاوية وغيرها الكثير) التي شرعوا لأول مرة في كتابتها باستعمال الحرف القرآني. وبذلك نشأت في المنطقة كتاباتٌ أمازيغيةُ اللسان، إسلامية المضمون عربية الخط، كما سينضح أكثر في الفصل الموالي.

وتكررت نفسُ التجربة في البلدان الإفريقية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى؛ إذ بدخول الإسلام إلى المنطقة بدأت حركةُ

الترجمة من العربية إلى اللغات المحليّة، كالهوسا والفلاني والتماشيق والزرما والسوناي والسواحلية والمانديك ونحوها الكثير الذي يشارف الأربعين لغة، وتبعاً لذلك نشطت حركةُ تدوين الثقافة الإسلامية باستعمال اللغات المحلية المكتوبة بالحرف القرآني. وهكذا تكوَّنَ لأوَّل مرَّةٍ في الكثير من البلدان الإفريقية تراثٌ محلِّيُّ اللسانِ إسلاميُّ المضمون قرآنيُّ الحرف، علماً أن ثمانين بالمائة (80٪) من اللغات الإفريقية مازالت إلى الآن شفويةً بسبب افتقادها لنسق من الرموز الخطية لرسم أصواتها.

وعمَّت ظاهرةُ اقتراض الحرف القرآني أرجاء أرض، فتحوَّلت لغاتُ المسلمين الشفويةُ في كثير من البلدان الآسيوية إلى لغات مكتوبة بأبجدية اللغة العربية، منها مجموعة اللغات الإيرانية المستعملة في الجنوب الغربي من القارة الآسيوية كالفارسية والكوردية والبَلُوتشية والباشْتُو المتكلَّمة في أفغانستان. ومجموعة اللغات التركية كاللغة العثمانية المتكلمة في تركيا وأقليات البلقان وآسيا الوسطى، والأزبكية والكزاخية والتركمانية والأزبكية وغيرها. يُضافُ إلى ما سلف الأوردو اللغةُ المتكلمة في الباكستان وإحدى الولايات الأربع عشرة في الهند، واللغة الملايْوية المنتشرة في أرخبيل الملايو الذي يضم أندونيسيا وماليزيا والفليبين وابروناي وسنغافورة. وبعض الدارسين أوصلَ اللغاتِ الآسيويةَ المكتوبةَ بالخط العربي إلى ثلاثين لغة[31].

وبعبارة مختصرة يمكن أن نقول بكل اطمئنان إن القرآن هو الذي وفَّرَ لِلُغاتِ المسلمين المنتشرين في أرجاء الأرض أبجديةً، فأجمعوا؛ رغمَ تباعد أوطانهم جغرافياً وصعوبة تواصلهم عملياً، على الترحيب

(31) انظر الأب رفايل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، بيروت 1986.

بقدوم العربية، وعلى اتِّخاذِ أبجدية هذه اللغة أداةً لكتابة لغاتهم الشفوية التي وصلت في بعض التقديرات إلى ما يفوق الستين لغةً. وبفضل القرآن الكريم كتب أصحابُ تلك اللغات لأول مرةٍ حضارةً مشتركةً؛ مضمونها إسلامي ولسانُها محليٌّ أو إقليمي وحرفُ ألسنتِهم قرآني.

2.5. الاصطلاحات الشرعية و معجم اللغات الإسلامية

المظهر الثاني لتقارض العربية وغيرها من لغات الشعوب الإسلامية ملحوظٌ في مستوى المعجم، وقديماً بيَّنَ لغويو العربية كيف اغتنى معجمُها هذه اللغة باقتراض عددٍ كبيرٍ من المفردات الدالة على مفاهيم وتصورات لم تكن متداولة في شبه الجزيرة العربية. وقد تجاوز الاقتراضُ المعجميُّ قطاعاتِ الحياة عموماً، ووصل إلى القرآن الكريم والحديث الشريف لتضمن هذين الأصلين التشريعيين مفردات كثيرة مأخوذة من لغات آسيوية وإفريقية احتكَّت بها العربيةُ. والمكتوب في هذا الموضوع كثيرٌ يُغني بعضُه عن إعادة القول فيه[32]. ومن ناحيةٍ أخرى كشفت دراساتٌ لغوية كثيرة في موضوع تأثير العربية في لغات الشعوب الإسلامية عن إحصاءات دقيقة للمفردات والتراكيب التي انتقلت بأصواتها العربية ودلالتها الإسلامية إلى تلك اللغات في وقت مبكِّرٍ من انتشار الإسلام في أوطانها.

ولسنا في مقام يسمح بسرد ما اقتبستْهُ كلُّ لغةٍ من العربية، ولا بتعداد الكم الهائل من البحوث والدراسات المنجزة في هذا الموضوع، ولكن لا بأس من تسجيل ملاحظةٍ كشفتْ عنها التجربةُ المهنية في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين أصلاً بغيرها، تتمثَّل

(32) انظر على سبيل المثال شهاب الدين الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، القاهرة 1382.

في سرعةِ إدراكِ المسلمين خاصَّةً لمضامين التراكيب العربية المؤلَّفة من مفردات إسلامية وألفاظ حضارية، الشيء الذي لا يحصل كثيراً مع غيرهم من المتعلِّمين من ذوي الثقافات الأخرى. ومن جملة ما يُفسِّر هذه الظاهرة انتقالُ جزءٍ كبير من مفردات العربية إلى لغات المسلمين، كما يبدو واضحاً من قول أحد الدارسين من أقصى الشرق الإسلامي: «والناظر في القاموس الملايوي يلفت نظرَه كثرةُ المفردات العربية التي لا يكاد يخلو منها مجالٌ من مجالات الحياة، ولكنها تبدو بارزةً بشكل واضح في المجال الديني، فمعظم الكلمات الدينية مقتبسة من العربية»[33].

بل حتى الكلماتُ الضروريةُ للحياة اليومية؛ كألفاظ الأعداد وأسماء الأيام وأسماء الشهور ونحوِها الكثير نجدها في الريفية؛ إحدى اللغات الأمازيغية المتكلَّمة في شمال المغرب أقصى الغرب الإسلامي، مقتبسةً كلياً من اللغة العربية.كما اشتدَّ هذا التداخلُ في الشرق بين اللغتين العربية والفارسية إلى درجة أن هذه الأخيرة نشأت وهي في وطنها «في حضانة العربية وترعرعت في سلطانها، فكُتبت بالخط العربي واشتملت على ألفاظٍ عربية تزيد على الألفاظ الفارسية أحياناً»[34]. ولارتفاع نسبة الدخيل العربي في الفارسية صار من المأثور قولُ أحدهم: يتعذَّر على الكاتب باللغة الفارسية أن لا يستعمل شيئاً من ألفاظ اللغة العربية.

(33) تأثر اللغة الملايوية باللغة العربية للدكتور صالح محجوب محمد التنقاري، ضمن مجلة التاريخ العربي، العدد 37، صيف 2006.

(34) الدكتور عبد الوهاب عزام، صلات اللغة العربية واللغات الإسلامية، مقال منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد السابع لعام 1953.

وبقدر ما تقتبسُــه لغاتُ الشـعوب الإسـلامية من معجم العربية يتحـدد الجهـدُ المبـذول لتعليـم لغـة القـرآن لأهل الإسـلام من ذوي اللغـات الأخـرى. وقـد تكـرَّر ملاحظـةُ هـذه الظاهرة خـلالَ رحلاتٍ تعليمية عديدة في الكثير من البلدان الإفريقية والآسيوية والأوروبية، وفـي كل رحلـة كان يتأكَّـد ميدانيـاً مبـدأٌ تربوي؛ مفادُه أن تعليم معجم العربية ديوانِ الحضارة الإسلامية للمسلمين الناطقين بغير هذه اللغة لا يُكَلِّفُ كثيراً من الجهد ويحتاج إلى القليل من الوسائل المساعدة. وما كان هذا المبدأ ليتحقق باطِّرادٍ لولا التفاعلُ القويُّ بين العربية ولغاتِ متعلِّميها من المسلمين الناطقين أصلاً بغير العربية؛ يظهر هذا التفاعلُ من جديد في سرعة إتقانِ هؤلاءِ للغة القرآن ونبوغِهم المبكِّر فيها إلى درجة التفوُّقِ. ويشهد لتفوِّقهم ما خلَّفوه قديماً وحديثاً من مادَّةٍ فكرية غزيـرة دوَّنوهـا بالعربيـة فـي ميدان اللغة والأدب العربيين وفي العلوم الشرعية وغير ذلك من الحقول المعرفية الأخرى.

3.5. إسهام العربية في تطوير لغات بشرية

لقد أبانت الدراسات اللسانية لظاهرة التداخل اللغوي الذي يَنْتُج عادةً عن احتكاك نسقين لغويَّيْن متغايرين نُضجاً وإعصاراً عن اطِّرادات في شـكل قوانين طبيعية لا تتخلَّف أبداً. منها ما يتصل بالتحسـينات النسقية، ومنها ما يعود إلى الارتقاء الاجتماعي للغة.

والعربيـة الحاملـةُ لكتـاب الله المحفـوظ وللحضـارة الإسـلامية الخالـدة لغـةٌ ناضجـةٌ، لأنهـا مكتملـةٌ نسـقياً فكانت لها قـدرةٌ توليدية عبَّـرت بهـا فـي الماضـي عن أعظم حضارة في عصرها، وتسـتطيع أن تُعبِّـر بهـا فـي كل حيـن عن مسـتحدثات أهلهـا مهما بلغت من الدقة. أما غيرُ العربية من اللغات التي احتكت بها قديماً إبَّانَ انتشارِ الإسلام

فغالبيتُها العظمى لغاتٌ مُعْصِرَةٌ؛ أي لم يَشْتَمَّ أغلبُها حينئذٍ عصرَ اكتمالِ بنيتها الداخلية، ولا ارتقت بين أهلها وقتئذٍ إلى لغة أدبٍ وفكر. وبعبارة أخرى تكون اللغة معصرةً إذا ثبت أن نسقها خالٍ من عناصرَ لسانيةٍ ضرورية لكل لغة بشرية، وأن استعمالَها محصورٌ في قطاعات الحياة العامية.

وإن الدراساتِ التاريخيةَ لِلُغات الشعوب الإسلامية قبل اتصالها بالعربية وبعدَه سيكشف لا محالةَ عن تحسينات نسقية كثيرة. والمنجز منها حتى الآن على قلته أعزى إلى العربية في الأندلس الكثيرَ من الإضافات التي عرفتْها القشتاليةُ أصلُ اللغةِ الإسبانية الحالية؛ كالموصولات، وبعضِ ضمائر الرفع المنفصلة وكل ضمائر الرفع المتصلة. ويُغنينا عن المزيد من التفاصيل أن نعيد هنا خلاصة ما انتهى إليه أحد المتخصصين إذ يقول: «إن فضل العربية على الإسبانية في تطورها فضل مزدوج؛ فمن جهةٍ نجد الجانب المادي الذي يكمن في الألفاظ والمصطلحات والأنساق البنيوية العربية، ومن جهة أخرى كانت العربية بمثابة الحافز الذي جعل الإسبانيةَ تبحث عن صيغٍ وأدواتٍ تمكنها من التعبير عن مفاهيم جديدة. فالعربية إذاً كانت كتلك المرآة التي أظهرت للإسبانية جوانب نقْصِها فعملت على تداركها»[35]. ولو عايشت العربية وقتئذٍ لغةً أوروبية أخرى لتركت فيها من الأثر ما وُصف.

وبفضل وصول العربية إلى جزر الملايو انتقلت الملايوية من فئة اللغات العازلة التي تستعمل في الغالب عناصرَ معجميةً من أجل التعبير عن مفاهيمَ صرفيةٍ كالإفراد والجمع إلى فئة اللغات الإلصاقية

(35) الدكتور الحسين أبو زينب، الترجمة بين العربية والإسبانية، مرجع سابق.

التي توظِّف زوائدَ تُلصقها باللفظة للدلالة على مفاهيمَ وظيفيةٍ؛ من قبيل الإفراد أو الجمع، والحضور أو الغياب، ونحوهما من تأنيث أو تذكير وغير ذلك الكثير. والناظر في نسق الضمائر وعلامات المطابقة في الريفية إحدى اللغات الأمازيغية المغربية يجده مطابقاً لما في العربية، وإن كان في هذه الأخيرة أغنى منه في اللغة الريفية.

وبعبارة مختصرةٍ كلما احتكت لغةٌ ناضجةٌ بأخرى مُعْصِرَةٍ إلا واتَّضح لأهل هذه الأخيرة ما في لغتهم من ثغرات يجب سدُّها إلى أن يكتمل نسقُها، فتُصبحَ أداة للتواصل العادي في شتى مجالات الحياة، ووسيلةً ناجعة لتدوين العمل الثقافي في فروع الأدب وحقول العلم.

والعربية بحِمْلِها الديني والحضاري استطاعت أن ترتقي بالكثير من لغات المسلمين التي احتكت بها وتفاعلت معها؛ وكانت الترجمةُ منطلَقَ الارتقاءِ الاجتماعي لتلك اللغات؛ إذ خضعت لمنهج مضبوط؛ تبتدئ باختيار نصوص عربية محكمة المبنى واضحة المعنى تحمل مبادئَ إسلاميةً وقيماً أدبيةً رفيعة تفيد في التنشئة وَفْقَ التعاليم الجديدة؛ وتُثنِّي بالعمل على إتقان التعبير باللغة المحلية عن مضامين النصوص المترجمة، مع الحرص أثناءَ الصياغة على محاكاة أسلوبها العربي حتى تأتيَ العبارةُ باللغة المحلية في صيغة المثل السائر الذي يسهلُ حفظُه فلا يُنسى مضمونُه التربوي. وبقوة التكرار والانتشار أخذت الصناعةُ الأدبية تستقرُّ تدريجياً حتى صارت جزءاً من الملكة اللغوية المكتسبة، وزالت الموانع لانتشار اللغة الوطنية بين فئات المجتمع وطبقاته.

نستخلص مما أوردناه من لمع تاريخية عن صلة العربية بمثيلاتها من لغات الشعوب الإسلامية أن للدين الإسلامي لغةً خاصَّة؛ وهي العربية التي نزل بها القرآنُ الكريم، وحدَّث بها آخرُ الرُّسُل ﷺ، ودوَّن

بهـا المسـلمون فـي مشـارق الأرض ومغاربهـا حضارتَهم الإسـلامية. فكانت العربية تبعاً للإسلام؛ تُرافقُه حيث دخل و لا تفارقه، ويُجتهَدُ فـي اكتسـابها مـن أجـل معرفـةِ شَـرْعِ الله في خلْقِـه حقَّ المعرفة، ومن أجل عبادة الخالق الرازق على أحسن وجه. لَعَلَّهُ يكتملُ دينُ المؤمن، فتكون أعمالُه في حياته الدينية ومعيشتِه اليومية عن علمٍ وتبصُّرٍ وليس عن تبعية وتقليد أسـاس الانجراف في مسـالك السـوء، والوقوعِ في الضلالات والمهالك.

ولشـدَّةِ ارتباط العربية بالمجال الديني تقاسـمت وسـائرَ اللغات الإسـلامية وظيفة التواصل القطاعي، فعاشَـتْ وإياها في تكاملٍ بعيداً عن علاقة القوة التي تقوم عادةً بين اللغات المتعايشة في نفس الوطن. ونشطت بينها ظاهرة التقارضِ المغني؛ فاقتبست لغاتٌ شفويةٌ الحرفَ القرآني وانقلبت لغاتٍ قادرةً على حفظ الثقافة بالتدوين، وبفضل شدة احتكاكهـا بلغـة القـرآن اغتنـى معجمُها بالكثير من الألفاظ الإسـلامية والمصطلحـات الحضاريـة، وازدادَ نسـقُها الصرفـي والتركيبـي الْتِئاماً عن طريق ملْءِ ثغراته بالعناصر اللسانية الضرورية. وصارت في فترة قصيرةٍ أهلاً للتعبير عما في غيرها من اللغات الناضجة من قِيَم رفيعةٍ وتجاربَ إنسانيةٍ نافعة، وبذلك غادرت طائفةَ اللغات المُعْصِرَة المتدنيَّة وارتقت حتى فرضت استعمالَها في قمة الهرم الاجتماعي.

وما كان لأغلب لغات الشـعوب الإسـلامية أن تنقلب لغةً ناضجةً في زمن قياسـي لولا تفاعلُها الإيجابي مع لغة القرآن كتابِ المسـلمين أجمعيـن، ومـا أحـوج المسـلمين، فـي عصـر الاسـتقواء بالتكتـل، إلـى الاعتصام بلغةٍ جامعةٍ اعتصامَهم بكتاب الله المبين وحديثِ رسوله الأمين وحضارةِ أسلافهم المكرَمين. ولا لغةَ أقبلُ للكونية من العربية، لأنها لغةُ

كتاب سماوي ولسانُ رسولٍ مبعوثٍ للناس أجمعين، وليست لغةَ قومٍ تجمعهم ثقافةٌ عرقيةٌ قاعدتُها المغايرةُ وغايتُها التفوّق على الغير.

6. وضعية العربية بين اللغات العالمية

عددُ اللغاتِ المستعملة في عالم اليوم غيرُ مضبوطٍ بدقة، لكنَّ دراسات حول الإعداد اللساني في العالم[36] تُقدِّرُها حالياً بما يزيد على ستة آلاف وسبع مائة (6700) لغةٍ موزَّعةٍ في مائة واثنين وتسعين (192) دولةً. ٪96 من لغات العالم يتكلَّمها ٪4 من ساكنته، أي أن أكثرَ من ستَّةِ آلاف لغةٍ يتكلمها أقلُّ من رُبْعِ مليون نسمة، ضمنها ما يحتضر حالياً إذ يُعدُّ الناطقون بها بالعشرات وهم مسنّون.

وفي مقابل هذه الطائفة تُحتسب العربيةُ من اللغات العشرين الكبرى في العالم، وهي تأتي في الرتبة الخامسة أو الثامنة بحسب تقديرات الناطقين بها (ما بين 150 و200 مليون نسمة). وتُعدُّ العربيةُ لغةً رسميةً في اثنتين وعشرين دولة[37]، وهي أيضاً من لغات الأقليات اللِّسْنِية في كثير من الدول[38]. وتدريسها إجباريٌّ في بعض الدول

(36) راجع: Leclerc Jacques، L'aménagement linguistique dans le monde، Québec، université Laval، 2001.

(37) عشر دول في القارة الإفريقية؛ وهي بحسب سنة الانضمام إلى جامعة الدول العربية: مصر (1945)، ليبيا (1953) السودان (1956)، المغرب (1958)، وتونس (1958)، والجزائر (1962) وموريتانيا (1973)، والصومال (1974) ودجيبوتي (1977)، وجمهورية القمر (1993). واثنتا عشرة دولة في آسيا: وهي السعودية (1945)، والعراق (1945)، والأردن (1945)، وسوريا (1945)، ولبنان (1945)، واليمن (1945)، والكويت (1961)، والإمارات العربية (1971)، وعُمان (1971)، والبحرين (1971)، وقطر (1971)، وفلسطين (1976)..

(38) نذكر منها طاجكستان، والنيجر ومالي، ونيجريا، وإيريتريا، والتشاد فضلاً عن دول أوروبية وأميركيةٍ أخذت في العصر الحاضر تتشكل فيها جلياتٌ عربيةُ اللسان.

الإسلامية، كما في الجمهورية الإسلامية في إيران، إذ جاء في المادة السادسة عشرة من دستورها ما يلي؛ «بما أن لغة القرآن والعلوم والمعارف الإسلامية هي العربية، وأن الأدب الفارسي ممتزج معها بشكل كامل، لذا يجب تدريس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائية حتى نهاية المرحلة الثانوية في جميع الصفوف والاختصاصات الدراسية». وكذلك الشأن في جمهورية نيجيريا وخاصةً في المدارس القرآنية. وهي أيضاً لغة التدريس في كثير من المؤسسات الجامعية في العالم، كالمعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية بفروعه المنتشرة في فرنسا وإنكلترا، والجامعة الإسلامية في النيجر، وفي الجامعة الأميركية المفتوحة في ولاية فرجينيا بالولايات المتحدة الأميركية، وفي كثير من الشعب المتخصصة في أعرق وأكبر الجامعات العالمية.

والعربية لغة وطنية باستحقاق في كثير من الأقطار العربية التي يدخلُ في تشكيل مجتمعها إما طوائفُ لسنيةٌ كما هو الحال في الدول المغاربية، حيث يضطرُّ أهل الأمازيغيات الثمانية من أجل التواصل فيما بينهم داخل وطنهم إلى تعلم العربية أو إحدى لهجاتها الكثيرة، وإما طوائفُ دينية؛ يهودية ومسيحية ومسلمة يجمعها، فضلاً عن الوطن، اللسانُ. وهي أيضاً لغةٌ نطاقيةٌ بحكم إمكان التواصل بها في أقطارٍ كثيرة على امتداد القارتين الآسيوية والإفريقية.

وتعتبر العربية إحدى اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة بأجهزتها المتخصصة، وهذه اللغات ستٌّ؛ الإنجليزية والإسبانية والروسية والصينية والعربية والفرنسية. وهي أيضاً اللغةُ الأساس لقيام منظماتٍ جهوية، كالجامعة العربية والمنظمات العربية المتخصصة ومؤسسات العمل العربي المشترك. وسيطول الحديثُ بسرد مختلف الهيئات الدولية

العاملة بالعربية أو بها وبغيرها من لغات العالم الكبرى.

7. اقتصاديات اللغة العربية

عندما يُتَناوَلُ موضوعُ اقتصاديات اللغات يُنظر عادة إلى اللغة موضوعِ الدراسة من جانبين؛ أحدهما خارجي يخصُّ اللغة في علاقتها بمستعمليها انطلاقاً من اعتبارات حضارية، والآخر داخلي يتناول اللغة في حد ذاتها. من الجانب الأول يُحدَّدُ سهمُ اللغة في بُورصَة اللغات بِمقياس الجنى الحضاري والربح المادي، أما المعتبَرُ في الجانب الثاني فيُعنى بالجهد الثقافي وبالوقت المنفقين في تعلم اللغة المستهدَفة. وبهذين العنصرين الرئيسيين يُقاس مدى الإقبالِ على لغة معينة تتوفر على مؤهلات مخصوصة وإهمالِ غيرها لافتقادها إلى ما يُرغِّب فيها.

1.7. المؤهلات النسقية للغة العربية

لا أحد من اللسانيين يستطيع، في سياق البحث العلمي الجاد وبعيداً عن الاعتبارات السياسة، أن ينفي عن اللغة العربية مبدأَ الاقتصاد الذي يطبع نسقَها. ويلزم عن استجابة أي لغةٍ لهذا المبدأ أولاً اتصافُها بالبساطة وخلوُّها من التعقيد، وثانياً إمكانُ تعلُّمها بالقليل من الجهد الثقافي وفي الوقت القصير بالقياس إلى غيرها.

ولمعاينة عنصرَيْ البساطة وسرعة الاكتساب ينبغي أولاً التجرُّدُ من الأحكام المسبقة التي تكوَّنت عن العربية في إطار الحرب الحضارية المتواصلة من أجل الترغيب عن هذه اللغة والتنفير منها، وثانياً الفصل التام بين العربية في حد ذاتها وبين وصفها المعقَّد في كتب النحو. وبغير هذين الشرطين يتعذَّر إدراك بساطة العربية، وكيف يمكن استثمار هذه

الخاصية لضمان اكتساب العربية بالقليل من الجهد والوقت.

من غير الدخول في التفاصيل المتصلة بمفهوم البساطة نكتفي حالياً بما يلي؛ أولاً أن تَتَقوَّمَ بنيةُ اللغة على عدد قليل جداً من المبادئ، وثانياً أن يطَّردَ ظهورُ أثر تلك المبادئ في عدد غير محصور من الظواهر اللغوية. ويترتب عن البساطة بهذا المعنى أن ترتفع القدرة الاستنباطية لدى المكتَسِب، وذلك إذا استحصل من معرفته القليلة علماً كثيراً، وصادفت توقُّعاتُه واقعَ اللغة المكتسبة. ولتوضيح ما سلف لا بأس من تحرير العبارة بالمثال.

يخضع نسق الكتابة، بوصفها أحدِ المهارات اللغوية، لمبدأ التعلُّق، كما سبق التعبير عنه بقولهم: «والكتابة تبع للفظ واللفظ تبع للعلم والعلم تبع للمعلوم.فهذه الأربعة متطابقة متوازية»[39]. وهذا المبدأ يوجب أن تُكتَب التصويتةُ الواحدة بحرفٍ واحد لا غيرُ، ولا يُنطق الحرف الواحد بأكثر من تصويتة واحدة. ويترتب عنه أولاً خلو اللغة التي تأخذ به كالعربية من كل المشاكل الإملائية المستعصية حتى على الكبار في اللغات التي تُهمله، وأمثلتُها غير قليلة. وثانياً التعليم المبكِّر للقراءة السليمة الخالية من الهفوات إلا ما كان عن سهو أو عدم تركيز. بينما في غير العربية من اللغات التي أهملت مبدأ التعلُّق تظل القراءة في بعضها مستعصية حتى على طلاب المدارس الثانوية، وفي بعضها الآخر لا يُقرَأُ الكثيرُ من الألفاظ المعجمية على الوجه الصحيح إلا ما سبقت معرفتُه سماعاً. في حين ثبت بالتجربة الميدانية

(39) القرافي، تنقيح الفصول، القاهرة 1393. ويتكرر مضمون العبارة أعلاه بألفاظ تكاد تكون واحدة في أعمال ابن سينا كتاب العبارة والإشارات، والغزالي كتاب المستصفى ومعيار العلم.

أن اكتساب مهارة القراءة والكتابة باللغة العربية يكون بالقليل من الجهد الثقافي وفي ساعات غير كثيرة.

وثبت بالممارسة أيضا أن حفظ الألفاظِ المعجمية يحتاج إلى وقتٍ طويلٍ وجهدٍ كبير، لأن ألفاظَ اللغة ديوانُ ثقافةِ الأمة وحضارتها. ولا أحدَ يستطيع أن يحيط بما في لغته من المفردات لأن معظمَها يُكتَسبُ استقراءً واحدةً تلوَ الأخرى. وبحسب ثروة الفرد اللغوية يتحدَّدُ مستواه الثقافي، ومكانةُ كلِّ لغةٍ بشرية تُقاس بما يحتويه معجمُها من المفردات.

وللتخفيف من الصعوبات المرتبطة باكتساب الألفاظ المفردة غلَّبت العربية؛ بفضل مبدأ التعلق، الاشتقاقَ على الارتجال حتى عُرفت العربيةُ بكونها لغةً اشتقاقية. و تمكَّنت بذلك من تنظيم مفرداتها في حقولٍ اشتقاقية؛ وكل مفردة في حقلها ترتدُّ إلى أصلٍ واحدٍ، وهو الجذرُ في عرف اللغويين، وكل جذرٍ يسري بدلالته وأحرفه في عدد من المفردات المتفرِّعة عنه مباشرةً أو بواسطة بعضِها.

وهكذا تكوَّنت في العربية حقولُ اشتقاقيةٌ، لكلِّ حقلٍ اشتقاقي مفردةٌ أصلٌ ومفردات فروعٌ. المفردات الأصول يُعرَف معناها ومبناها بواسطة التجربة مفردةً مفردة إلى أن يُؤتى عليها جميعاً بالاستقراء التام. أما المفردات الفروع، وعددها كبيرٌ بالقياس إلى أصولها، فتُكتسَب استنباطاً بواسطة قواعد التصريف. وحيث يتأتى استخدام الاستنباط في الاكتساب تكون قدرةُ الفرد على التعلم الذاتي مرتفعةً، وهو المطلوب للتعجيل بمعرفة لغةٍ أداةِ الاندماج في حضارتها. ولا يُثنِي عن مواصلة الكشف عن المؤهلات النسقية لصرف العربية وتركيبها إلا تجنُّبُ الملل الناجم عادةً عن الخوض في تفاصيلَ تشدُّ إليها المتخصِّصَ

أكثرَ من غيره. مع العلم أن صرف أغلب اللغات البشرية وتركيبَها لا يطرح اكتسابُ قواعدِهما مشاكلَ مستعصيةً.

2.7. إتاحات اللغة العربية في مجالات الحياة

للعربيـة، بصفتهـا إحـدى لغـاتِ العالـم الكبرى، وطـنٌ مضبوطٌ جغرافياً تشغله اثنتان وعشرون دولةً، ويتواصلُ بها حوالى مائتَيْ مليون نسمة في وطنها، ويستعملُها في معظم دول العالم أضعافُ هذا العدد استعمالاً خاصّاً في العبادة مثلاً أو رغبةً في التواصل مع عالم العربية أو في الاطلاع على الحضارة المدوَّنة بها.

وعليه تكون اللغة العربية قد انفردت بإتاحاتٍ في غاية الأهميَّة؛ أولاً تُمَكِّن متعلِّمَها من الدخول الحسن في دين الإسلام، والاندماج الطبيعي في حضارة القرآن. ثانياً تُهيِّئ له فرصةَ التواصل مع مجتمعٍ لغوي يُعدُّ أفرادُه بمئات الملايين، وهم جميعاً يشـكّلون سـوقاً رائجةً للمادة الفكرية الرفيعة. ولا ينتقض هذا القول بالوضعية الحالية للثقافة العربية لأنها مؤقتة، ولا شكَّ في أنها زائلة. ثالثاً الاستقواءُ، في عصر التكتـلات وهيمنـة الأقويـاء، بإضافة العنصرِ اللغوي إلى باقي العوامل الجامعة بين المسلمين شعوباً وقبائلَ أو جالياتٍ وأفراداً، فيرتبط مآل الفـرد حيـث كان بمصيـر الأمـة وتزول أسـبابُ خذلانهـا الناجمة عن التركيز على الذات وتقديم المنفعة الشخصية. رابعاً إمكانُ أن يشترك الناطقُ باللغة العربية أو بها وبغيرها في الاستفادة من الخيرات الطبيعية الموزعـة فـي البلـدان الإسـلامية على اختلاف ألسـنة أهلها، وتحصل هـذه الاسـتفادة بعـدة أوجـه؛ كتبـادل الخبـرات البشـرية المدرّبـة فـي مجال الشـغل، وسـرعة الترويج للمنتجات من جراء سـهولة التعريف بها والاقتصادِ في الإشهار لها. والسعي الجماعي وبلسان واحدٍ إلى

توحيد معايير الجودة في مجال الإنتاج الثقافي أو المادي. خامساً إمكان الاستفادة بالعربية كسائر لغات العالم الكبرى من الخدمات الإلكترونية التي يُوفرها الحاسوب في شتى المجالات، وشبكة الانترنيت في مجال الاتصالات.

والذي جعل العربية لغةَ أكبر حضارة في عصرها طيلةَ قرون خلت لا شكَّ أنه متمكِّنٌ سائر التمكن من أن يجعل منها في أي وقت لاحق لغةَ حضارة مستقبلية موافقة للطبيعة الإنسانية؛ فلا تُكبَتُ فطرةُ التعبُّدِ في الإنسان، ولا تُوجِّهها لاستعباد الأحرار، كما لا تُشيِّئ البشر، ولا تُعمِّق أنانيته القائمة على اتخاذ الذات منطلقاً وتجاهل الآخر مطلقاً، ولا تنمّي فيه جبلَّة العدوان لضمان المنفعة الشخصية. وأهل القرآن أدرى بقيم الإسلام دينِ العدل والسلام.

8. تعليم لغة القرآن لأهله

اتضح أن العربية من اللغات المفروضِ تعلُّمها على كل مسلم، إذ بها يكتمل دينُ المؤمن معرفةً وعبادةً، ويزداد تماسكُ المسلمين، وتنغلق منافذ الدسِّ والانتحال على الدين، وتحصِّن المؤمن من الوقوع في شراك المدلِّسين. وبفضل تقاسم العربية لوظيفة التواصل القطاعي مع لغات الشعوب الإسلامية نشأت بينها علاقةُ التقارض المغني بدل التعاوض المفني، فمرَّ بعضُها من لغات شفوية إلى لغات مكتوبة بالحرف القرآني، وانتقلت من طور الإعصار إلى طور النضج.

ويكفي البعض من هذه المزايا اللغوية للشروع في تعليم العربية للمسلمين كافة والتعجيل بوضع الخطَّة الكفيلة بتحقيق الهدف المنشود في الوقت القصير. وليس لنا في هذا السياق سوى أن نتقدَّمَ بتصورٍ

عامٍ لنمط العمل، وبعده إعطاءُ لُمَعٍ عن تفاعل مختلف العناصر التي تُشكِّلُ بنية خطة العمل.

يبدو تعليم لغة القرآن للمسلمين كافة من الضرورات الإستراتيجية لإخراج العالم الإسلامي من الفتنة التي استوطنته منذ مدة حتى رقق بعضُها بعضاً، ولا شيء يبشر بانقشاعها استقبلاً بغير تضافر الخطط في شتى الواجهات؛ ومن ضمنها تمكينُ كلِّ مسلم من اللغة التي تُقدرُه على معرفة أصول عقيدته مباشرةً وبغير واسطة بشرية أو لسانية.

ولا أحد ممن ينطق بالشهادتين لا يجد في نفسه رغبةً قوية في أن يقرأ كلامَ الله وحديثَ رسوله كي يعلم الإسلام على وجهه، ويفهم حضـارة أمتـه الفهم السـليم. ولتحقيق هـذه الرغبة الجماعية فليتنافس المتنافسون من أولي الأمر وذوي العلم وأصحاب المال من غير تمييز بيـن أهـل هـذا البلـد أو ذاك، إذ الأمـة واحـدة وأبناؤهـا منتشـرون في أرض الله.

ولا أحد ممن يؤمن بالله ورسـوله يسـتطيع في سياق الجد أن يُمانع في معرفة العربية التي بها يمكن التمييز بين الإسلام الحق وبين الثقافة الدينية المنتحلة علية. ومن الصعب في إطار التدين بالإسـلام أن يسـتقيم الـرأي المدافـع عـن ربـط لغة الضاد بقـوم العرب وفصلِها عن حضارة القرآن بدعوى إمكانِ قيامِ هذه الحضارة بلغات المسلمين الكثيرة إذ لكل قوم لغةٌ أو لغات. وقد تبيَّن بالدليل الراجح أن الرفض الصريـح للعربيـة، بدعـوى ارتباطهـا بقـوم دون آخرين أو لتخلفها عن لغات العصر، هو رفض ضمني للإسلام.

تعليم لغة القرآن لكل مسلم مشروع يستوجب إنجازُه أولاً العملَ بالإمكانات المتوفرة حالياً، يُواكبُه إعدادُ العدة المناسبة لتحقيق الهدف

المطلوب مع الاقتصاد في الوقت والجهد. ومن الإمكانات الحالية توظيفُ المساجد والكتاتيب القرآنية والمدارس الأهلية، وتكثيفُ جهود العاملين بها لمحو أمية الكبار في علم العربية وعلوم الشريعة، ولتلقين مبادئ اللغة والدين للصغار ما قبل سن التمدرس. بجانب ذلك يتعين توجيهُ جهود الخريجين من الجامعات المحلية وغيرها بشهادة في اللغة العربية والعلوم الدينية للانخراط في الأسلاك التعليمية والإسهام في تدريس العربية والدين.

وثانياً تهييءُ العُدَّةِ المستقبلية الملائمة، ويشمل هذا التهييء معظم العناصر أو المكوِّنات التي ينبغي مراعاتُها في كل خطة تربوية، وهذه العناصر يمكن إجمالُها في أربعة؛ الفئات البشرية المستهدَفة، والكفاءات العلمية، والوسائط التربوية، والمناهج التعليمية. ولا بأس من كلمة موجزة في كل عنصر.

- الفئات البشرية المستهدَفة؛ يدخل في تكوينها كلُّ شخصٍ يدين بالإسلام ولا يقدر على القراءة والكتابة والمحادثة بالعربية لغةِ القرآن الكريم والحديث الشريف وحضارة المسلمين أجمعين. والفئات البشرية المستهدفة بتعليم لغة ثانية تنقسم في أيِّ مجتمع إلى:

(أ) فئة الكبار وهؤلاء إما أميون فتشملُهم برامج محو الأمية الدينية باللغة العربية فضلاً عن برامج محو أميتهم في لغاتهم المحلية وثقافاتهم الوطنية، وإما متعلمون فينتظمون في برامج خاصة لتعليم اللغة العربية وثقافتها الإسلامية. وهذا الضرب من التعليم يجب أن يكون محدد الزمان وفي وقت غير طويل، لأنه لا يليق بحضارة القرآن أن يبقى فيها مسلمٌ جاهلٌ بلغة التنزيل، وعاجزٌ عن قراءة كلام الله ﷻ وحديث رسوله ﷺ وصالح فكر

السلف والخلف، وعابدٌ بالتقليد لا بالعلم.

(ب) فئة الصغار ويتلقى هؤلاء تعليماً في اللغة العربية وفي العلوم الدينية بحصة أسبوعية مقدرة، وذلك من المرحلة الابتدائية حتى المرحلة الثانوية وفي جميع الاختصاصات الدراسية. وليس من العدل الإبقاءُ على طفلٍ خارج المدرسة، وليس من الأمانة عدمُ الاهتمام بتربيته الدينية، أو منْعُه من الأداة اللغوية اللازمة لتصحيح عقيدته.

- الكفاءات العلمية؛ يكون تكوينُها في إطار الجامعات القائمة حالياً في الوطن الإسلامي والجامعات الحرة المنتشرة في العالم حيث يتجمع المسلمون، ويضطلع بهذا التكوين شعبٌ تُفتَحُ بكليات الآداب والعلوم الإنسانية لدراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية. ومراعاة للهدف من إنشاء هذه الشعب يجب أن تنحصر وظيفتُها العلميةُ في استثمار نتائج البحوث المنجزة في الميادين الثلاثة؛ علوم الشريعة وعلوم العربية وعلوم التربية، من أجل بناء مناهج تعليمية تستجيب لشروط النجاعة والبساطة والاقتصاد. أما وظيفتُها في مجال التكوين فمتشعِّبةٌ إلى:

أولاً: تغذية الشعب نفسِها بالأطر العلمية القادرة على تطوير مهامِّها العلمية والتكوينية.

وثانياً: إعداد الأطر المؤهَّلة لغوياً وتربوياً، أو شرعياً وتربوياً لوضع المناهج التعليمية في مجال تعليم اللغة العربية والتربية الإسلامية.

وثالثاً: إعداد الأطر المؤهلة معرفياً والمدربة مهنياً لمزاولة التعليم والتربية في مجالي اللغة العربية والشريعة الإسلامية.

- الوسائط التربوية؛ يضم هذا العنصرُ البنياتِ التعليميةَ، والتجهيزاتِ المدرسيةَ، والوسائلَ المساعدة. وينبغي الاهتمامُ الجماعي بسد النقص في أيٍّ من هذه الوسائط وفي أي بلد من الوطن الإسلامي. إذ الوسائط التربوية لا تقل أهمية عن غيرِها الأمنية أو الغذائية أو الصحية، بل هي الأساس الضروري لضمان غيرها. لأنه لا عملَ متقنٌ بغير علم سابق.
- المناهج التعليمية؛ من المعلوم أن نجاح أيٍّ منهاج تعليمي مرتبطٌ أولاً بمدى استجابته لمبدأ الورود القاضي بالتحديد المسبَق للفئة المستهدفة، وثانياً بدرجة تمرين المدرِّس على تنفيذه، وثالثاً بإخضاعه للمراقبة والتقييم، من أجل سد ثغراته وتصويب هفواته وتجويد أحسنه. وبدل مواصلة التفصيل في جزئيات هذا العنصر نتوقف عند التذكير بكونه قاعدةَ الهرم في النظام التعليمي. إذا صحَّت هذه القاعدةُ صحَّ ما بُنِيَ عليها وكانت النتيجةَ مسلماً عالماً بدينه متحصِّناً بعقيدته من الانجراف في سبل الغَيِّ، والله ولي العاملين.

الفصل الخامس

حرف قرآني
ولغات أمازيغية

مقدمة[*]

تجنباً لأسلوب الخطابة المؤجج للعواطف والباعث على الانتصار غير المتبصر لأفكار غير مأمونة العواقب سنضطر في هذا الفصل على التقيد بالجواب عن السؤالين التاليين؛ ما الداعي إلى كتابة اللغات الشفوية؟ وبأيِّ نسق خطي يحسن كتابة اللغات القبلية في البلاد الإسلامية، كالأمازيغيات الثمانية[1] المنتشرة في بلدان المغرب العربي؟

وقبل الشروع في الجواب يلزم منهجياً البَدْءُ بالسؤال الإطار حتى يكون كلُّ واحدٍ على بَيِّنَةٍ من اختياره لأحد الاحتمالات الثلاثة الموالية. أيكون الجواب عن السؤالين السابقين في إطار أحد العهود الثلاثة: العهد الإسلامي المتكوِّن في المنطقة منذ 647 م وما زال قائماً إلى اليوم، أو العهد الأمازيغي المقدَّر حسب يومية وضعتها الحركة البربرية[2] بنحو 1530 سنة قبل الهجرة، أو في عهد الاستعمار الفرنسي للبلدان المغاربية الذي بدأ باحتلال الجزائر في سنة 1830 م وانتهى عسكرياً باستقلالها سنة 1962م.

(*) أود في البداية أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى فضيلة الأستاذين الدكتور عمر أفا والدكتور الحسين بوزينب اعترافاً بمساعدتهما العلمية القيمة في إغناء هذا الفصل.

(1) وهي الريفية والشلحية والسوسية والقبايلية والشاوية والمزابية والساحلية والطوارقية.

(2) وضعت الحركة البربرية يومية فجعلت يوم 12 يناير موافقاً لفاتح السنة البربرية الجديدة بدءاً من 2952 سنة خلت.

ومن المعلوم أن العهود الثلاثة متميزة بقيم متغايرة، لها درجات متفاوتة في سلمية الاختيار والمفاضلة، وعلى أساس التفاوت في السلمية المذكورة، وفي المنهجية المتبعة لإثبات قيمةٍ وربطها بعهدٍ يُغلّب اختيارٌ على منافسَيْه.

1. لغات الأمصار انتقلت إلى طور الكتابة بفضل الحرف القرآني

يدل الكثير من الشواهد التاريخية على أن الغالبية العظمى من لغات الشعوب الإسلامية التي تستوطن حالياً القارات الثلاث مرَّت إلى طور الكتابة لأول مرةٍ بفضل الحرف القرآني، ومن بينها لغات إمازيغن المنتشرة شمال الصحراء الكبرى الإفريقية وجنوبها. فما ثبت عبر التاريخ أن كُتِبَت لغةٌ أمازيغية قبل اعتناقها للحرف القرآني، وكذلك الشأن بالنسبة إلى لغات باقي البلاد الإفريقية التي دخلها الإسلام. والمتوفِّر حالياً من مؤلفات المغاربة[3] المكتوبة بغير اللغة العربية يلتقي جميعها في أنها إسلامية المضمون، أمازيغية اللسان، عربية الخط. وعليه فإن الدعوة إلى اتخاذ العهد الإسلامي إطاراً لمن شأنها أن توفِّر لأصحابها القيم الثلاثة الآتية:

- قيْمة تاريخية تتمثل في أن اللغات الأمازيغية اقترن مرورُها إلى طور الكتابة بالحرف القرآني، وأن المحافظة على هذه الوضعية ضروري للبقاء داخل حضارة ساهم أهلُ المنطقة

(3) نذكر على سبيل التمثيل أن أقدم ما بين أيدينا سوسي اللسان عربي الخط هو «حكاية سيدي إبراهيم الماسي» سنة 1835 انظر عمر أفا، أخبار سيدي إبراهيم الماسي، ص 261-268 ضمن التاريخ والفقه، كلية الآداب الرباط.

أفراداً ودولاً في بنائها طوعاً طيلة خمسة عشر قرناً، واستشهد العدد الكبير من أبنائهم دفاعاً عن إرثهم الثقافي بمقوميه الديني واللغوي[4].

- قيمة دينية تظهر في الحرص على عدم إحداث قطيعة بين لغة القرآن ولغات الأمصار التي دخلها الإسلام، وهو ما يُفسِّر هبوبَ أغلب الشعوب الإسلامية في إفريقيا وآسيا وأوروبا إلى استعمال الحرف القرآني في كتابة لغاتهم المحلية.
- قيمة عملية تكمن في اكتمال نسقية الحرف القرآني؛ فكان التطابق تاماً بين الشكل الهندسي للحرف وبين قيمته الصوتية، وبذلك انتفت منه كلُّ المعوِّقات الإملائية التي تعرفها لغاتٌ كالفرنسية والإنجليزية ونحوهما الكثير، وتوفَّرت له بفضل المطابقة المذكورة كلُّ حظوظ النجاح في برمجيات الحواسب للكتابة الإملائية، فضلاً عن كونه لم يطرح صعوبات خاصة في استخدامه إلكترونياً على الرغم من المشاركة الهزيلة لأهل العربية في الصناعة الحاسوبية والبرمجيات المرافقة. وبتضافر القيم الثلاث المذكورة تتشكل للدعوة إلى الاختيار الأول قاعدةٌ لا تفوقها قوةً ومتانة إلا ما اجتمع فيه عناصرُ أوردُ وأنجعُ من القيم التاريخية والدينية والعملية الموصوفة.

(4) للمزيد من التفصيل حول تفاعل المسلمين على اختلاف لغاتهم المحلية مع لغة القرآن انظر الفصل الثاني من كتاب كوستاف لوبون، حضارة العرب، ص 439. وابن خلدون، المقدمة، فصل في لغات أهل الأمصار، ص 185. وأعمال ندوة «كتابة لغات الشعوب الإسلامية» المنشورة في العدد الخامس من حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر لعام 1999.

2. إضفاء المحلية على تيفيناغ المستوردة

ثبت في عمل سابق[5] بأدلة حاسمة أن الأمازيغياتِ لغاتٌ شفويةٌ، وأنها لم تُكتب قط بأبجدية تخصها في العصور التاريخية؛ فما ألَّف أهلُها بها إلا باستعمال حروف غيرها من اللغات. كما بُرهِن على فساد الزعم الذي يقول إن اللغات قد ينقرض نسقُها الكتابي وتستمر هي منطوقة. وعلى هذه القاعدة الفاسدة ارتكز من لا دراية له بطبائع اللغات فأثبت أن الأمازيغية لغةٌ سارية في لهجاتها المستعملة إلى اليوم أما أبجديتها تيفناغ فانقرضت في عصور ما قبل التاريخ.

وهذه الأطروحة التي تتبناها «الحركة البربرية»[6] فاسدة تناقض القانون الطبيعي لحياة اللغات وفنائها، إذ في التاريخ نماذجُ كالهيروغليفية تشهد على أن المتبقي من اللغات الميتة هو أبجديتُها إذا كانت مكتوبة، ولا تنقرض أبداً الأبجديةُ وتستمرُّ اللغة مستعملةً ولو في لهجاتها. وبهذا يتأكد من جديد صِدْقُ قانون انقراض الأنساق اللغوية المصوغ بقولنا: ما وضع من النسقين الشفوي والكتابي لاحقاً تأخر انقراضه حتماً، ويتبيَّن أيضاً عدم جديَّةِ الحركة البربرية بادعاء مثقفيها أن الأمازيغية كانت تُكتَب بأبجديتِها تيفيناغ، ثم انقرضت

(5) انظر محمد الأوراغي (2002)، التعدد اللغوي؛ انعكاساته على النسيج الاجتماعي، منشورات كلية الآداب الرباط.

(6) نستعمل الحركة البربرية في مقابل الحركة الأمازيغية. الحركة الأولى اقترن ظهورها بدخول الاستعمار الفرنسي إلى بلدان المغرب العربي عام 1830م، وتتميز بتطور عناصرها في إطار اللغة الفرنسية وثقافتها العلمانية. في حين تتخذ الحركة الأمازيغية من بَدْء انتشار الإسلام في الشمال الإفريقي سنة 647 م مرجعيةً تاريخيةً، وتجعل من لغة القرآن وثقافتها الإسلامية إطاراً لتطور أفرادها. للمزيد من التدقيق راجع الأوراغي (2002)، التعدد اللغوي.

تيفيناغ في فجر التاريخ بينما «اللغة الأمازيغية لا تزال حية محافظةً علـى كيانهـا الذاتـي»[7]. مثـل هذه الأخبار المقترنة بدليل كذبها، كما يقـول الأصوليـون، لا تجـوز فـي حـق المثقـف العادي بَلْهَ اللسـاني المدقق.

قـد يتسـاءل الواحـد منـا عـن غاية الحركة البربريـة من إلحاحها على إرجاع تيفيناغ إلى عهود سـحيقة سـبقت ظهور الإسـلام ولغته فـي منطقـة الشـمال الإفريقـي بمئـات القـرون، مع العلـم أن كلَّ مهتم بالموضـوع يعـرف حـق المعرفـة أن تفينـاغ الحاليـة تكوَّنت في أوائل السبعينات من القرن العشرين، وأنها من مصنوعات الأكاديمية البربرية التي أنشأتها فرنسا لمولود معمري بباريس سنة 1967. وسوف يهتدي لا محالةَ المنشـغلُ بالتسـاؤل المذكور إلى أن من وراء ذاك الإلحاح تحقيقَ أهداف ثلاثة:

أولهمـا مباشـر؛ وهـو إضفـاء الأصالـة المحليـة علـى الصناعـة الفرنسـية للثقافة البربرية. إذ بشـيءٍ من التمويه لإخفاء صدور تيفيناغ المتأخِّـر عـن المختبـرات اللغويـة بباريس، وبمزيـد من الإصرار على ربط هذه الأبجدية بأيٍّ من النقوش الرومانية أو الفينيقية أو الإغريقية التي كشفت عنها الحفرياتُ في شمال إفريقيا سوف تكتسب الأبجديةُ المصنوعةُ حديثاً قيمةً تراثيةً وأصالةً تاريخيةً كما يتصور مثقفو الحركة البربرية[8].

---

(7) محمد شفيق لمحة عن 33 قرناً من تاريخ الأمازيغيين، ص 60.

(8) مـا ذكـر أعلاه من القيمة التراثية والأصالة التاريخية صيغ في عبارات متقارب؛ منها قـول ابن ميس وهو يقارن بمعيار الأقدمية بيـن تيفينا غ والحرفين العربي واللاتيني: «تمتـاز هـذه الأبجدية عن غيرها من الأبجديات المتداولـة بتمزغا بكونها الوحيدة التـي تتمتع بصفـة الأصالة؛ لأنها إنتاج محلي»، مجلـة نوافذ، العدد 18/18 غشت

ثانيهما صريح في التسوية بين العهد الإسلامي والعهد الكُلُنْيالي من حيث إنهما أجنبيان عن المنطقة، علماً أن العهد الإسلامي قَبِلَه الأمازيغُ واحتضنوا ثقافتَه الإسلامية بلغتها العربية، وشاركوا بحظ وافرٍ في تعزيزه ونشره في بلدان كثيرة. بينما العهد الفرنسي تعاون كل المغاربيين على التعجيل بإنهاء وجوده في المنطقة وإجلائه عنها، ولم يقبله منهم ويتضامن معهم سوى البرابر والحَرْكِيين، ونحوهم من الفرانكفونيين الذين ساروا في ركب الفرنسيين وغيرهم من الأوروبيين.

ثالثهما ضمني مهيَّأٌ لإبطال قانون «الأصيل يطرد الدخيل» الذي ستعمله اللغةُ العربية وثقافتها الإسلامية منذ استقلال البلدان المغاربية لاستئصال اللغة الفرنسية وثقافتها العلمانية من هذه المنطقة. وبإنشاء عهد أمازيغي قديم يتعيَّن على التراث الإسلامي الذي استوطن الشمال الإفريقي منذ 647م أن يتخلى عن استعمال أصالته تجاه الإرث الثقافي الدخيل الذي خلَّفته فرنسا في المغرب العربي منذ أن شرعت سنة 1830 في احتلال أجزائه. وفي حال تشبث التراث الإسلامي بكونه الأصيل بالقياس إلى الإرث الكُلُنْيالي الدخيل سوف يُعامَلُ بالمثل(9)، بحيث تُعتبر لغةُ القرآن وثقافتُها الإسلامية دخيلين بالقياس إلى أصيلٍ

.2002

(9) كلما احتج أنصار الثقافة العربية الإسلامية بقانون الأصيل يطرد الدخيل إلا وأبطله المتبربرة ،كما يظهر واضحاً في النقاش الذي يدور حالياً بين الطرفين، ومنه ما يلي: «من يعتبر أن الحرف الكوني هو حرف أجنبي يمكنني القول أيضاً بأن الحرف العربي هو أيضاً حرف أجنبي. والفرق الوحيد بينهما هو أن الأول جاء في القرن 18 و19 والآخر جاء في القرن 7... وإذا كان الهاجس هو الرجوع إلى الأصل فأنا من حقي الرجوع إلى الديانة التي كانت سائدة قبل الإسلام، من حقي أن أطالب بالعودة إلى وثنيتي، كما من حقي أن تعود اليهودية أو المسيحية.»، جريدة الصحيفة، العدد 95/3–9 يناير 2003.

أسبقَ وأقدمَ يتمثل في العهد الأمازيغي المتكون من لغة تمازيغت، وأبجدية تيفيناغ، وثقافة أزرف.

ويلزم عن وضع الحدود الفاصلة بين العهود الثلاثة؛ العهد الأمازيغي فالعهد الإسلامي ثم العهد الكلنيالي الفرنسي جملةٌ من الثوابت نورد منها:

- المطالبة بالرجوع إلى إحدى قيم العهد الأمازيغي تتضمَّن دعوةً واضحة إلى التخلي النهائي عن مقابلها في العهد الإسلامي، والعكس صحيحٌ إلا إذا توافقت فطرةٌ أمازيغيةٌ وأصول الشريعة الإسلامية.
- استحسان الموروث اللغوي والثقافي عن الاستعمار الفرنسي هو نقضٌ صريح لِلُغَةِ العهد الإسلامي وثقافته، وفي استخدام الإرث الكُلُنْيالي في شتى مناحي الحياة الاجتماعية، رفضٌ عمليٌّ لقيم التراث الإسلامي، من غير تجاوزها مؤقتاً إلى رفض قيم العهد الأمازيغي. لأن دخول نسقين من القيم الحضارية في علاقةِ قُوَّةٍ يقتضي أن يتحالف أحدُهما استراتيجياً مع نسق ثالثٍ.
- المطالبةُ بعودة العهد الأمازيغي واستحسانُ الإرث الكُلُنْيالي يشتركان في رفض قيم الإرث الثقافي الذي خلَّفه الإسلامُ في الشمال الإفريقي؛ تَعاضدُ ذَيْنِكُمْ ضد هذا يظهر واضحاً في أدبيات الحركة البربرية[10]. ومن نتائج هذا التحالف بين الكُلُنْياليين والمتبربرة

(10) من مظاهر التعاضد ما أورده Joel Donnet في مقاله المنشور Le Monde diplomatique، Janvier، 1995، حول مسألة اختيار إحدى أبجديات العهود الثلاثة، يقول «ليس للمتبربرة موقف موحد حول موضوع التعليم، وهم منقسمون أيضاً حول مسألة الأبجدية التي يتبغي تبنيها؛ أينبغي اختيار تيفيناغ التي تناسب أكثر اللغة الأمازيغية لكن تيفيناغ أقل تداولاً، أم الحرف اللاتيني المتميز بتمتين الروابط مع العالم الغربي

الحَرْكِيِّين اتخاذُ القرار السياسي بالإبعاد النهائي للحرف القرآني حين كتابة لغات إمازيغن القبلية.

3. شروطُ كتابة اللغات الشفوية كالأمازيغيات

حين يتساءل الباحث عما يجب أن يتوافر للغات لكي تنتقل من الطور الشفوي إلى الطور الكتابي سيهتدي لا محالة إلى أجوبة ثلاثة؛ فكري وتاريخي وسياسي.

أولها فكري صيغ بعبارات متفاوتة لكنها تستند إلى قاعدة تلاحق الأفكار؛ وترسو هذه القاعدة بانتقال أهل اللغة عن استعمالها في أمور حياتهم البسيطة لقضاء أغراضهم اليومية إلى طور الإبداع الفكري والاستنباط العملي في شتى مجالات الثقافة بمعناها الأنثروبولوجي. وحينئذٍ تكون الحاجة ماسَّةً إلى «إعلام الغائبين من الموجودين في الزمان أو من المستقبلين إعلاماً بتدوين ما عُلم، إما لينضاف إليه ما يُعلم في المستقبل فتكمل المصلحة أو الحكمة الإنسانية بالتشارك، فإن أكثر الصنائع إنما تمت بتلاحق الأفكار فيها والاستنباطات من قوانينها واقتفاء المتأخر بالمتقدم...فاحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام

وبتسهيل الدخول إلى الإعلاميات، أم الحرف العربي المعروف أكثر من غيره في المغرب». ولإقصاء الاحتمال الأخير يضيف صاحب المقال على لسان أحد المتبربرة «من العبث محاربة أمية أطفال الريف أو الأطلس بالعربية، ماذا يصنعون بأبجدية لغة لا يعرفونها». هذه الفكرة نفسها يرددها عبد السلام بنميس بألفاظ أخرى إذ يقول: «إذا حكمنا الأصل والقيمة التراثية فالأبجدية الأمازيغية أكثر استجابة لهذا المعيار، وإذا حكمنا الفعالية العلمية فالأبجدية اللاتينية أكثر استجابة لهذا المعيار الأخير. أما الأبجدية المسماة عربية فلا تحظى إلا بالرتبة الثالثة. لهذا يبقى التنافس بين أبجديتين فقط بدل ثلاث» مجلة نوافذ عدد 18/17 غشت 2002.

غير النطق فاخترعت أشكال الكتابة»[11].

والشرط الأساس لإدراك قاعدة تلاحق الأفكار كثرةُ المتكلمين بنفس اللغة، ولمَّا قلَّ عدد الناطقين باللغات القبلية[12] كالأمازيغيات الثمانية المنتشرة في البلدان المغاربية افتقدت جميعُها قاعدةَ تلاحق الأفكار، وانتفت الضرورةُ الداعيةُ إلى اختراع الكتابة فظلَّت تلك اللغاتُ شفويةً، وازدادت الوضعية اللغوية بتلك البلدان تعقيداً، ووصلت إلى درجة أن أبناء الوطن الواحد لا يتواصلون فيما بينهم إلا ببذل جهدٍ إضافي لاكتساب لغات باقي القبائل، ومع ذلك لا يحصل للفرد ارتقاءٌ في مستواه الثقافي، لأن كل اللغات الشفوية القبلية متساوية في الاقتصار على التعبير عن الأغراض اليومية المميزة للحياة البسيطة، ومن هذه الناحية لا تختلف اللغة السوسية عن اللغة القبايلية ولا اللغة الريفية عن اللغة الطوارقية أو المزابية وهلم جرا.

ثانيها تاريخي تُؤسِّسه صدمةٌ ثقافية؛ تحصل في حقبة من تاريخ منطقة جغرافية بسبب الاحتكاك الحضاري بين ثقافتين؛ إحداهما محليَّةٌ بسيطةٌ والأخرى متطوِّرةٌ وافدة، ينجم عن هذا الاحتكاك وعيُ المحليين المزدوجُ؛ أولاً بأن لغاتهم القبلية تُكرِّس مستواهم الثقافي البسيط. إذ تُعوِزُها الأبجديةُ، وتَفْتَقِد مواداً ثقافيةً مكتوبةً، وتَعدِم وظيفةَ التواصل

(11) ابن سينا ،كتاب العبارة، ص 2. انظر أيضاً الفارابي، كتاب الحروف، ص 144.

(12) تحديد عدد الناطقين بإحدى الأمازيغيات يتعذر في غياب إحصائيات لسانية، إلا أن تقديرات تشير إلى ما يقرب المليون من المتكلمين بالطوارقية الموزعين في الجزائر وليبيا والنيجير ومالي وبور كينافاسو. وفي نفس الوقت تشير إحصائيات اليونيسكو إلى أن اللغات التي يتحدثها حوالي مائة مليون نسمة لا تتجاوز اثنتا عشرة لغة منها اللغة العربية. انظر لغات العالم الرئيسية في تقرير اليونسكو عن التربية في العالم لعام 1993.

الوطني[13]، كما هو حال الأمازيغيات. وثانياً الوعي بأن الارتقاء بثقافة المحليين إلى مستوى الوافدين أو تجاوزهم لا يتأتى بغير الاندماج الثقافي الذي يحصل بالانسلاخ النسبي من حضارة المبتدئين والانصهار الكلي في حضارة المحترفين الذين أتقنوا ضروب المعرفة وحذقوا فنون الصنائع في عصرهم. ويكون ذلك الاندماج بإحدى الطريقتين:

- إما باكتساب لغةِ الوافدين والتثقف بثقافتهم، فتشكَّل مجتمعٌ بقيم حضارية واحدة، وفي درجة أولى من الانسجام؛ إذ تُنوسيت فيه الأصولُ العرقية أو القبلية واللسانية. وهو ما كان مع معظم الأمازيغيين خلال الصدمة الثقافية لعام 647 م، إذ اعتنقوا الإسلام، واكتسبوا لغة القرآن، وبنوا في شمال إفريقيا متعاونين مع أبناء عقيدتهم أرقى حضارة في البحر الأبيض المتوسط، ونقلوها بأنفسهم إلى أوروبا وإفريقيا السمراء. وهو ما حصل أيضاً مع ثلة من البرابرة خلال الصدمة الثقافية الثانية لعام 1830 م، لما اكتسبوا اللغة الفرنسية، واعتنقوا ثقافتها العلمانية، فتنكروا لقيم المجتمع القائم على عقيدة الإسلام وقاعدة العربية، وأدخلوا بلدانهم في صراع طائفي بمساعدة من الفرونكفونيين، وبتوجيه من المشرفين على أبحاثهم المرشدين لعقولهم.
- وإما بالمحافظة على اللغات القبلية مع سَعْيٍ كلِّ القبائل إلى تمثُّل النسق العقدي الجديد مجرَّداً من لغته الأصلية. وهذه الوضعية تحتاج أولاً إلى تنشيط الترجمة بنقل المواد الثقافية من لغتها الأصلية إلى اللغات القبلية المستهدفة، وقد حصل في العلوم

(13) انظر المفهوم من وظيفة التواصل الوطني في المبحثين (1.2) و(1.3) من كتاب محمد الأوراغي، التعدد اللغوي؛ انعكاساته على النسيج الاجتماعي.

الشرعية أولاً كما تدل الكتب المسرودة في الطرة[14] أسفله. وثانياً إلى إيجاد أبجدية موحدة لجميع اللغات القبلية الشفوية، حتى يمكن توظيفُها في تدوين المواد الثقافية المنقولة إليها. وأوضح السبل وأقصرها هو اتخاذ الحرف القرآني أبجديةً لكتابة الأمازيغيات وغيرها من اللغات الأسيوية والأوروبية، الشيء الذي وقع فعلاً مع اللغة السوسية وغيرها كما تشهد قائمة الكتب المسرودة في الطرة أدناه، والنماذج الواردة في الملاحق. وما ثبت تاريخياً، بحسب العدد الهائل من الوثائق التي اطلعنا عليها، أن استخدم علماءُ سوس ولا غيرُهم من علماء باقي الأمازيغيين أبجديةً أخرى في كتابة لغاتهم. لذا يُعتبَر الحرف القرآني اللَّبِنَةَ

(14) نشكر فضيلة الأستاذ المحترم الدكتور عمر أفا إذ وضع بين أيدينا عدداً كبيراً من الكتب والرسائل التي استُعملت فيها اللغةُ السوسية المكتوبة بالحرف القرآني لتدوين الثقافة الإسلامية. منها كتاب «الحوض في الفقه المالكي باللسان الأمازيغي» للشيخ سيدي امحمد ءوعلي ءاوزال. طبع محققاً سنة 1397هـ بالدار البيضاء. وكتاب «الأمير» نقله إلى الشلحة السوسية سيدي الحاج علي بن أحمد الدرقاوي الإلغي، طبع سنة 1407 بطنجة. وكتاب الإنجيل «لْنجِل نْسدْنَا عِيسَى لْمَسِحْ؛ فُقُسْ نُيُحَنّ» طبع في لندن بدون تاريخ. وكتاب «المرشد المعين بالأمازيغية» نظم الفقيه الحسن بن إبراهيم أعروس السملالي.

السملالي، مخطوط، ملك خاص. وكتاب «مفتاح كلام النبوي في حل ألفاظ حديث النووي» ترجمه إلى اللغة السوسية المدني بن محمد امغار أتيكي، مخطوط، ملك خاص. ورسائل مخطوطة في الوعظ والنصيحة، من ضمنها النصيحة باللغة الأمازيغية للعلامة أحمد بن عبدالرحمن الجيشتيمي، ورسائل أخرى في التوحيد، والفلك، وقواعد الإسلام، وشروح المصطلحات الفقهية باللغة السوسية، وأخبار الآخرة. ومجموعة من «القصائد المخضرمة» التي تجمع في البيت الواحد بين اللغتين العربية والسوسية، كما يظهر من أحد أبيات قصيدة طويلة لعبد الحميد الصوفي:

إِنْ كُنْتَ مُسْلِماً لا تُوذِ وَخّ يَانْ   أَوْ كُنْتَ مُومِناً أُدُرْ تْغَدَرْتْ غْلَمَانْ

الثانيـة بجانـب الثقافـة الإسـلامية، وعليهما نهـض مجتمع مغاربي في درجة ثانية من الانسـجام، إذ لـم تُتَناسَ فيه الأصولُ اللسـانية، فلـم يصـل تماسـكُه إلـى مجتمـع انبنى على قيـم حضارية واحدة. وعمـلاً بمـا أوردنـاه حـول الطريقة الثانية للاندمـاج الثقافي يمكن تقديم المجتمع المغاربي على أنه:

شَـعْبٌ ثقافتُه الاجتماعية إسـلاميةٌ، وأبجديةُ لغاتِه عربيةٌ، ولسـانُه أمازيغيـاتٌ قبليـة؛ ولهجـاتٌ عربيـة، ولغـةٌ وطنيـة فصحى هـي العربية بحكـم اسـتجابتها لوظيفـة التواصل الوطنـي ولجميع خصائص لغات العالم الرئيسية.

ولـو حصـل الاندمـاج الثقافي بالطريقة الأولى لأمكن أن نتصور نفـس المجتمـع علـى أنـه شـعب ثقافته الاجتماعية إسـلاميةٌ، والعربيةُ الفصحـى لغتُـه الوطنيـة. وهـذه الوضعيـة صيغـت في دسـاتير البلدان المغاربيـة قبـل تحقيقهـا تاريخيـاً، علمـاً أن الاندمـاج الثقافـي دون اللسـاني لا يرغـب فيـه أحـدٌ، وأنـه مرحلِيٌّ يـزول قطعاً بتعميم التعليم وإجباريتـه المدعوميـن بنشـر الإعـلام وتعديـدِ وسـائله. غير أن معظم الـدول المغاربيـة لـم تقـم عبـر التاريخ الإسـلامي بهـذا الدور المنوط بها حتى استقرَّ المؤقَّتُ واستمرَّ، بل سوف يترسَّم حتماً عند الشروع استقبالاً في كتابة اللغات القبلية واللهجات المحلية وفي تعليمها فضلاً عن تعليم اللغة الوطنية وغيرها من لغات التدريس الأجنبية.

وثالـثُ الأجوبـة سياسـي؛ يتخـذ أصحابُـه مـن العصبيـة قاعـدةً للترهيـب، ومـن الثقافـة الصحافيـة منهجـاً للتضليل، ومـن تغيير هوية المغـرب العربـي هدفـاً لسياسـة التمزيـغ. وتتولـى صياغـةَ الجـواب الأخيـر الحركـةُ البربريـة التي تولَّدت عـن الصدمة الثقافية الثانية لعام

1830 م، وتقوَّت خلال العشرين سنة الأخيرة، وخاصة بعد استفراد الديمقراطيات الغربية بقيادة العالم. ونظراً لأهمية هذا القسم سنخصه فيما يلي بمبحث مستقل.

1.3. أمازيغيات المتبربرة بين تيفيناغ الباريسي والحرف اللاتيني

تتوفَّر مؤسسة رُو البربرية التابعة حالياً لجامعة إيكس أونبروفانس على منشورات قديمة ومخطوطات نادرة تعد بالآلاف، ويعود بعضها إلى القرن السادس عشر. ومعظم هذه الوثائق التي جمعها أَرْسِينْ رُو[15] إسلاميةُ الثقافة، أمازيغيةُ اللسان، عربية الخط، أما الباقي القليل فمكتوب بالعربية لغةً وخطاً. وتشترك تلك المخطوطات الأمازيغية مع مثلها الغميس بخزانة أزاريف هشتوكة وبرفوف مكتبات الخواص في كونها مكتوبةً بالأبجدية العربية.

وما ثبت أن كتب علماءُ إمازيغن من السوسيين والشلحيين والريفيين لغاتِهم باستعمال تيفيناغ. لأن هذه الأشكال الهندسية التي تُلصقها الحركة البربرية افتراءً باللغات الأمازيغية لم تكن في يوم من الأيام رهن إشارة العلماء الأمازيغيين ومثقفيهم، ولو كانت موجودة لكتب أحدُهم بها، ولتعذر إجماعهم على استعمال الحرف العربي في كتابة لغاتهم رغم تباعد قبائلهم. وإذا لم يكتب أحد من علماء إمازيغن لغته بتيفيناغ قط فلأن هذه الأبجدية من المستحدثات الأخيرة

(15) Arsène Roux مؤسس ثانوية أزو البربرية ومديرها في الثلاثينات من القرن الماضي، وأستاذ اللغات الأمازيغية بمعهد الدراسات العليا البربرية بالرباط، وباحث استطاع طيلة حياته العملية التي دامت حوالى 40 عاماً بجبال الأطلس المغربية متنقلاً بين مناطق اللغتين الشلحية والسوسية، جمع عدداً هائلاً من المخطوطات الأمازيغية المكتوبة بالحرف القرآني، وبها تكوَّنت مؤسسةُ رو البربرية التابعة لجامعة Aix-en-Provence في فرنسا.

للحركة البربرية، ومن مصنوعات مولود معمري الذي ولَّته فرنسا إدارة الأكاديمية البربرية منذ نشأتها بباريس (1967-1978)، وأنها ما زالت في طور التهيئة، وقلَّ حتى داخل الحركة البربرية من يرغب في الكتابة بها، وأنه لا يُلتجأ إلى تيفيناغ إلا لتأكيد المطلب النضالي بالانفصال عن الحضارة العربية الإسلامية، كما يتبين من قولهم: «لا، لاستعمال الحرف العربي لكتابة الأمازيغية؛ فإما أن نأخذ مسافة عن اللغة والثقافة العربيتين وإلا فلا وجود لنا»[16].

وتدل آلاف المخطوطات المنتشرة في مكتبات العالم على وجود إجماع أمازيغي على كتابة اللغات الأمازيغية بالحرف القرآني، وهي أيضا من أقوى الشواهد التاريخية على افتراءات المنضوين إلى الحركة البربرية. كقول بعضهم: «فالأصيل هو أبجدية تفنغ، لأنها من وضعهم، كما بينت الأبحاث التاريخية»[17]. فلا أحد من أبناء الأمازيغيين الأحرار يستطيع أن يُصوِّر عشيرته في هذا المستوى من السذاجة وسوء التدبير، إذ جعلهم قوماً وضعوا تيفيناغ لكتابة لغاتهم الأمازيغية لكنهم أهملوا ما وضعوا، وأجمعوا على الكتابة بأبجدية العربية التي أتتهم من «المشرق على ظهر الجمال والخيل» كما يضيف صاحب المقال.

وما أوردناه عن تيفيناغ الباريسي يسري على الحرف اللاتيني، إذ يتبين، من خلال ما اطلعنا عليه ومن خلال أوصاف القيِّمين على المخطوطات والمطبوعات الأمازيغية المنتشرة في خزانات أوروبا خاصة، أنه ما كتب أحدٌ من علماء سوس ولا الأطلس والريف لغتَه الأمازيغية باستعمال أبجدية اللغة الفرنسية.

(16) انظر العدد المذكور من أسبوعية الصحيفة.

(17) عبد السلام بنميس، ضمن مجلة نوافذ.

بل لم تقترن الأبجدية الفرنسية باللغات الأمازيغية إلا على يد رجال المخابرات الفرنسية الذين مهدوا لجيوشهم احتلالَ القبائل المغربية. ومنهم المقدَّمُ في الشؤون الأهلية جوسْتينار صاحب كتاب القبائل البربرية آيت بعمران(18). ففي عام 1918 حصل هذا الضابط الفرنسي بتيزنيت على مخطوطةٍ سوسيةِ اللغة عربيةِ الأبجدية لطالب من آيت بعمران، اسمه إبراهيم بن الحسين بن أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عدي. ويعود تاريخ المخطوطة إلى 1322هـ/ 1903م. (انظر نماذج من الكتاب في الملاحق المرفقة بهذا الفصل).

وقد استوقف الضابطَ جوستينار في المخطوطة أمران؛ أولهما يتعلق بحالتها الجيدة التي تسمح بالوقوف حسب قوله على درجة السهولة التي يكتب بها طالب سوسي لغته الأمازيغية باستعمال الحرفي العربي. وثانيهما يعود إلى صفاء لغتها التي تكشف بصدق عن ذهنية أهلها من خلال أشعارهم وقصص بطولات المسلمين في حروبهم مع الصليبيين. فكان له بها عملان أيضاً؛ أولهما يخصُّ استنساخ فصلين من المخطوطة مع تغيير الحرف، فصارت المخطوطة في نسختها الثانية سوسيةَ اللغة فرنسيةَ الحرف، وثانيهما يتصل بترجمة ذَيْنِكُم الفصلين إلى اللغة الفرنسية.

وقد أشار جوستينار في مقدمة كتابه المذكور أعلاه أنه تقيد، خلال استنساخ المخطوط الأمازيغي بالحرف الفرنسي، باتباع التهجية المعدَّة لهذه الغاية والتي طبَّقها فرنسيون متبربرون على

(18) انظر: Les Ait Ba Amran، le Lieutenant-Colonel Justinard par Tribus des: Affaires Indigènes Berbères، Paris، 1930.

أعمالٍ سابقة[19]. وتقوم تلك التهجية على إيجاد مقابلات حرفية من الأبجدية الفرنسية لأمثالها نطقاً في الأبجدية العربية التي تعبِّر بأشكالها الهندسية المختلفة عن مجموع التصويتات المتمايزة المستعملة شفوياً في اللغات الأمازيغية.

يلـزم عـن المثبـت فـي الفقـرة أعلاه أن الفيلولوجيين الفرنسـيين اهتـدوا مبكـراً إلـى التقطيـع الصوتـي للغـات الأمازيغيـات بفضـل وجودها مقطَّعةَ الأصواتِ مرسومةَ الأشكالِ بواسطة الحرف العربي. وأن الأمازيغيـات، بفضـل كتابتهـا طيلـةَ قـرون بالحرف القرآني، مرت بسـهولة علـى يـد الفيلولوجييـن الفرنسـيين إلى كتابـة بعض نصوصها القليلة باستعمال ألفبائية اللغة الفرنسية.

نخلـص مـن هـذه النظـرة التاريخيـة لعلاقة اللغـات بالأبجديات إلـى أن الأمازيغيـات انقلبـت لغـاتٍ مكتوبـةً بفضل الثقافة الإسـلامية والأبجديـة العربيـة. فعلمـاء إمازيغـن مـا كتبـوا بلغاتهم، كما نصوا في مقدمات مؤلفاتهم، إلا من أجل تبليغ العلوم الشرعية وتفهيمها لذويهم ممن لا يحسن اللغة العربية، وما استعملوا غير الحرف العربي، لأنهم لم يجدوا غيره قبل 1830م، ولأنهم بعد هذا التاريخ أبقوا على اختيار أجدادهم للحرف القرآني؛ فهو الأكثر تداولاً بين المغاربيين، وأهملوا إمكانية الكتابة بالحرف الفرنسـي لسـببين؛ أولاً للجهل به، وثانياً لأنه رمز الاسـترقاق والعنصرية. ومع كل ذلك لا يتردد متبربرة في تلفيق مزاعم دعماً لمواقف متداعية. من ذلك قول بعضهم: «أكثر من 90٪ مـن المـوروث الأدبـي المكتوب بالأمازيغيـة مدوَّن بالحرف اللاتيني،

(19) ذكـر منها علـى الخصوص Le Manuel de berbère marocain (dialecte chleuh), Guilmoto, Paris, 1914.

وضمـن الباقـي نجـد 2٪ مـدوَّن بتيفينـاغ، و8٪ بالحـرف العربي»[20].
ومثل هذا الإنشاء الصحفي لا يستقيم إلا على لسان مروِّج لأكاذيب مدسوسة، قصد استصدار قرارات قبل التفطن لمخاطرها.

كل مـا أوردنـاه مـن شـواهد تاريخيـة وحقائق لسـانية لبيان مدى ارتباط اللغات الأمازيغية بالثقافة الإسلامية، وكتابَتِها بالحرف القرآني لا يفيد في تعديل رأيٍ أو تليين موقف، خاصةً إذا كان المخاطب ينتمي الحركة البربرية القائمة على أصول لقيمتها نفردها بمباحث خاصة.

2.3. اتخاذُ العصبية قاعدةً للترهيب

بموجـب هـذه القاعـدة يُجرَّد من الانتماء الأمازيغي كلُّ أمازيغي خالف وصايا الحركة البربرية، كما تَصْدُر عن نواتها المتمثلة دولياً في الكونغريس العالمي الأمازيغي[21]، ومحلياً في أعضاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية[22]. حتى حَقُّ الأجداد في الاقتداء بهم يسقط عنهم إن كانـوا قـد فعلـوا قديمـاً خـلاف ما تناضل من أجله الحركة البربرية

(20) أسبوعية الصحيفة، العدد 3/95–9 يناير 2003.

(21) سبـق أن بينـا أن الكونغريسـ العالمـي الأمازيغـي لا يعترف منذ نشأتـه عام 1995 بشرعيـة الدول العربية الإسلامية المقامة على أرض البربر بشمال إفريقيا. لا يعترف بقاعدتهـا اللغويـة ولا بعقيدتها الدينية، فأخذ على عاتقه أن يساند الحركات البربرية في صراعها من أجل استرداد حقوق البربر ويدعم نشاطها الثقافي ذا البعد السياسي، وأن يحرص علـى تسخير كافـة الوسائل من أجل توجيه الشبـاب وتعبئة الجماهير وهيكلـة الحـركات البربرية العالمية حتى تحقق أهدافهـا. للمزيد من التفصيل انظر الأوراغي، التعدد اللغوي، ص 124.

(22) ينظـر المتبربـرة إلى المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية على أنه جهازٌ لفض الخلافات الفكريـة والحسم في الآراء المتناقضة، كمـا يتبين من قول أحدهم: «على أصحاب هذا التهديد أن ينتبهوا إلى أن هناك هيئة مختصة في المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية تضـم علمـاء ولسانيين وفقهاء ستحسـم في الموضوع»، أسبوعيـة الصحيفة، العدد 3/95–9 يناير 2003.

حالياً[23]. بل كل من يُعارض قرارات الكونغريس العالمي الأمازيغي أو المعهد الملكي لثقافة الأمازيغية، فهو إما عروبي وقومي وإما إسلامي و أصولي، وكلاهما تجب مقاومةُ أفكاره ومصادرة آرائه على المنضوين إلى الحركة البربرية[24]. وتأصيل العصبية يُبيح ترديدَ التهديد، والتلويحَ في كل حين بإمكان زرع الفتنة في المجتمع المغربي[25]. وهذا الأسلوب قد يُثمر النتائجَ المنتظرة من الحركة البربرية، وذلك لتوافر شروطها اللازمة؛ من تمسُّك جميع المغاربة بالأمن والاستقرار، وتوجيه الاهتمام بتثبيت أركان العهد الجديد، والحرص الشديد على تجنيب المغرب تجربة الجزائر الشقيقة.

3.3. اعتماد الثقافة الصحافية منهجاً للتضليل

هذا الأصل غالباً ما يكون من مقومات حركة تُناهض وضعية قائمة، وتُطالب بحق تريد به باطلاً، وتوصي ضمنياً عند الأخذ في إنتاج المفاهيم المسخَّرَة لتحقيق الأهداف المرصودة بعدم الانشغال بالبحث عن السند التاريخي أو العلمي الذي يدعمها، وإنما ينبغي

---

(23) جاء على لسان بعضهم «فإذا كانت الحجة هي أن المرابطين كتبوا بالحرف العربي فلأنه هو الذي كان سائداً في فترة معينة بعد تعريب شمال إفريقيا وأسلمتها. وليس بالضرورة الآن في القرن 21 أن نتبع نفس النهج»، نفسه.

(24) تكرر في تجمع جماهيري قول أحدهم «إن هذه المرحلة يجب أن تشهد تحالف إمازيغن ضد الإسلاميين»، وجاء في أسبوعية الصحيفة على لسان آخر «حقوق الأمزيغ كاملة لن يثنينا عنها لا إرهاب الإسلاميين ولا القوميون العرب».

(25) صرح أحرضان لجريدة الشرق الأوسط: «الحكومة المغربية ستكون مخطئة إذا ظنت أن ما يحدث في القبائل الجزائرية أنه لا تأثير له هنا في المغرب»، العدد 8250 ليوم السبت 2001/6/30. وفي نفس السياق رد محمد شفيق على السؤال «ألا ترون أن مثل هذا الطرح يمكنه أن يؤدي إلى اللاستقرار» بالجواب «هذا ممكن، ولكن من المسؤول؟ هل أنا، بمعنى علي أن استسلم كثمن لتحقيق الاستقرار»، أسبوعية الصحيفة، العدد 33/شتنبر 2001.

إقرانُها بأيَّةِ تَعِلَّةٍ، لكن يجب الإكثار من وسائل بثّها في كل حين. فصُنْعُ الرأي المشترك بين الجماهير لا يتوقف على دليلِ إثباتٍ قويٍّ بقدر ما يحتاج إلى رفع نسبة ترديده وتنويع وسائل نشره حتى بلوغِ التواتر القاطع بصدق الأخبار الكاذبة.

وعند إضفاء العلمية على المثبت من المفاهيم المسخَّرَة بالكيفية الموصوفة يكون صاحب هذا العمل قد ركب منهج التضليل، وهو ما سوف نتحقق منه بالنسبة إلى جملة من المفاهيم الرئيسية في أدبيات الحركة البربرية.

4. إيجادُ اللغة الأمازيغية أولاً

سبقت البرهنة على أن الأمازيغيةَ لغةٌ افتراضيةٌ، وأنها الأصل المنقرض للأمازيغيات القبلية المنتشرة حالياً في تمزغا حسب اصطلاحات الحركة البربرية، وأن ليس للغة الأمازيغية حالياً وجودٌ في الأذهان ولا في الاستعمال اليومي، وأن الأمازيغيات القبلية المستعملة للتواصل بين إمازيغن في تمزغا تناهز حالياً الستين لغةً؛ وهي متغايرة نمطياً تغاير اللغات الأوروبية المنحدرة من أصلها الغابر. والأمازيغيات القبلية، على كثرتها وقلة المتحدثين بكل واحدة منها، تعتبر لغاتٍ وليست لهجاتٍ، إذ لا يُتحدَّث عن اللهجة في عرف اللسانيين إلا إذا تعايشت واللغةَ الأصل التي تفرعت عنها، كاللهجات العربية والعربية الفصحى.

وقد استبعد أكثر من واحد داخل الحركة البربرية إمكانيةَ إحياء أمازيغية كلاسيكية تحظى بقبول الاستعمال اليومي من لدن الأمازيغيين، وأن الاعتقاد في اللغة الموحَّدة في مجموع الرقعة الواسعة التي تنتشر

فيها الأمازيغيات الحالية مجردُ سرابٍ(26).

أما القول بالانتقال السريع خلال أسابيع من لغة أمازيغية إلى أخرى فيستقيم إذا كان معجم اللغتين فقيراً جداً، لاستعمالهما في قضاء أغراض الحياة اليومية البسيطة، وهو يحتوي في معظمه على نفس الدخيل لتجاور اللغتين واحتكاكهما معاً بلغة ثالثة. وفي غير هذه الحالة يُدرَج ذاك القول في النظرة التبسيطية المتقِضَةِ بالانتقال مثلاً من الريفية إلى الفلاني، أو من الشاوية إلى الزيرْما، ومن الفرنسية إلى الإيطالية أو العكس رغم انحدار هاتين اللغتين الأخيرتين مباشرة من الفصيلة الرومانية، كما أثبتت اللسانيات السلالية، وانحصار اختلافهما، كما يتصوره غيرُ المدقق، في المستوى الفنولوجي. بينما نظرية اللسانيات المقارنة كشفت بدقة عن اختلاف عميق في مكوِّنهما الصرفي وقد ترتَّب عنه اختلافٌ واضح في مكونهما التركيبي أيضاً. وما الشغور البنيوي، كما سبق أن بيناه في الجزء الأول من كتابنا الوسائط اللغوية، إلا واحد من وجوه التغاير الملحوظ في المكون التركيبي للغتين متجاورتين جغرافياً ومتعايشتين في نفس الحقبة ومنحدرتين سلالياً من فصيلة لغوية واحدة.

استناداً إلى الواقع الافتراضي للغة الأمازيغية الموصوف أعلاه لا خلاف مبدئياً مع مَنْ يَرى مِنَ الحركة البربرية ضرورة البَدْءِ بالأَوْلى(27)،

(26) للمزيد من التفصيل انظر ص 130 من كتاب S. Chaker، (1989)، Berbéres aujourd'hui، Armattan، Paris.

(27) نسب إلى أحد المشاركين في الندوة المنشورة في أسبوعية الصحيفة قوله: «إن اللهجات الأمازيغية في شمال إفريقيا تضم قاسماً مشتركاً يجعلنا نقول إننا يمكن أن ندخل مرحلة بناء لغة وليس أن هناك لغة قائمة يجب تدريسها والتعامل معها. وهذا القسم المشترك كلغة غير قائم وغير مجسد في الواقع، فهذا الأخير مجسد فيه فعلاً اللهجات، ولكنَّ هناك فرقاً بين تدريس هذا الواقع القائم وبين الدخول في بناء لغة مشتركة».

ألا وهو إيجادُ اللغة الأمازيغية أولاً، قبل المطالبة بدسترتها، والتفكير في تدريسها، والتساؤل بأية أبجدية يجب كتابتُها.

إنه لا يكفي أن يقول محمد شفيق مدير المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية؛ «والواقع أن اللغة الأمازيغية لا تزال حية محافظة على كيانها الذاتي»[28]، لتسارع اللجنة الخاصة بالتربية والتكوين إلى أن تُقِرَّ في الميثاق الوطني تدريس الأمازيغية. وبما أن اللجنة الخاصة قد فعلت فأيُّ اللغات الأمازيغية سوف تُلقَّن للأطفال الريفيين في قبيلتهم المحددة لسانياً. يبدو ألاَّ أحدَ من الآباء يقبل أن يتعلم أبناءُ قبيلته لغاتِ سائر القبائل الأخرى، والحال ألاَّ حظَّ لها جميعاً في مجال العلم وقطاع العمل عبر التاريخ.

ولا أحدَ مهما كانت طريقةُ تفكيره غريبةً يسمح لنفسه بالدعوة إلى دَسْتَرَةِ لغةٍ مفقودة[29]، ولا بالمطالبة بترسيم القاسم المشترك بين الأمازيغيات القبلية، مع العلم أن هذا القاسم بدوره ما زال في عالم الغيب. ومَن فعل فهو يطلب حقاً ويريد به باطلاً، إذ بتنفيذ الترسيم سوف تترسَّم علاقة القوة بين اللغة العربية وبين الأمازيغية الافتراضية. وسوف تُقابل كلُّ دعوة إلى التعريب؛ بمعنى إحلال العربية محل الفرنسية، بدعوة مماثلة إلى التمزيغ. ولا مرجح دستورياً لإحدى اللغتين. وللحفاظ على السلم الثقافي يجب الإبقاء على الوضع اللغوي على ما هو عليه، وبذلك تصير اللغة الفرنسية رسمية في

(28) محمد شفيق، لمحة عن 33 قرناً من تاريخ الأمازيغيين، ص 60.

(29) انظر المطلب الثاني من «بيانٌ بشأن ضرورة الاعتراف الرسمي بأمازيغية المغرب» الصادر بالرباط في فاتح مارس 2000. وكذلك البيان المشترك بين عبد الكريم الخطيب والمحجوبي أحرضان حول المطالبة بدسترة الأمازيغية كلغة رسمية، أسبوعية العصر، العدد 178، أكتوبر 2001.

بلـدان المغـرب العربـي وإن لـم تنـص عليه دسـاتيرُها. بل أخذ برابرة يتعمّدون أن يُخاطبوا غيرَهم من المغاربة باللسان الفرنسي، لأنه الحل الوسط لفض النزاع المفتعل حول الأحقِّ بالاستعمال في التواصل بين المغاربة. اللغة العربيةُ ولهجاتُها أم اللغاتُ القبلية الأمازيغية.

1.4 . اللغات لا تُصنع في المختبرات ولا تُبعث عند الانقراض

اللغات البشرية ليست قضية شخص، ولا جماعة من الباحثين: إذا انقرضت لا يستطيع حذّاق اللسانيين أن يُعيدوها سيرَتها الأولى ولو اجتمعوا لها. الشـيء الذي يفسِّـر أفولَ اللسـانيات السـلالية قبل أن تبعث أصلَ اللغاتِ الأوروبية الذي انقرض، علماً أن الفيلولوجيا المقارنـة عمومـاً ضمَّـت عـدداً ضخماً من كبار اللسـانيين الأوروبيين. وهـؤلاء أنفقـوا مـن الوقـت مـا يزيـد علـى قرن ونصف مـن أجل بناء اللغة الأصل، لكنهم لم يظفروا بها، فخلصوا مع اشْـلِيجَلْ أحد كبار الفيلولوجيين الألمان إلى وصف مَنْ يحاول أن يعيد بناء لغة انقرضت بكونه نَبِيّاً يتنبّأ بالذي مضى.

إذا كانـت اللسـانيات السـلالية قـد فشـلت فـي تحقيـق هدفهـا العلمـي[30] مـع وجـود شـواهد مكتوبـة باللغـات المقـارن بينهـا، ولا شاهِدَ حقيقٌ بالفيلولوجيا المقارنة إلا المكتوب[31]، فمن غير المقبول عقلاً ولسـانياً أن تحاول مجموعة شـفيق بَعْثَ اللغة الأمازيغية حيَّةً، والحال أن ليس أمام الجميع سـوى لغاتٍ شـفويات تُعَدُّ بالعشـرات. فهـذا الطريـق غيـر سـالك، وفي فتحه ترضيـة لنزعة انفصالية ومضيعةٌ للمال والوقت.

---

(30) انظر الفصل الخامس من كتاب محمد الأوراغي، الوسائط اللغوية، ج2، ص 461.

(31) انظر Emest Renan (1855)، Histoire des Langues Sémitiques.

وإن فكـرة البحـث فـي كل الأمازيغيـات عـن القاسـم المشـترك بينهـا لاتِّخـاذه لغـةً لجميـع الأمازيغييـن لا تقـل سـذاجة عـن فكـرة إحياء الأمازيغة الأصل بمنهجية اللسـانيات السـلالية. إذ دلَّت تجربة زامانوف[32] على أن اللغاتِ لا تكون أبداً وليدةَ المختبراتِ، ولذلك لم يُكْتَب للإِسْبيرانْتو أن تحلَّ محل لغات العام كما أُريد لها في البَدْءِ وفي العديد من المؤتمرات الدولية والمئات من الجمعيات الموزعة في العالم.

إن اختراع لغةٍ كالإسـبيرانتو العالمية أو الأمازيغية الإقليمية غيرُ مسـتبعدٍ، وبناؤهمـا علـى منـوال اللغات البشـرية المسـتعملة حالياً لا يضع مشاكلَ مستعصية، لكن المناقض للطبيعة في الموضوع هو دعوةُ شـعوبِ العالم إلى التخلي عن لغاتهم بما حملت، وإلى الكفِّ عن التواصل بها، والشروع في استبدال الإسبيرانتو العالمية بها. ولن ينجح مشـروع إسـبيرانتو جديدة خاصة بالعالم الأمازيغي وقد فشـل الأول. لأن إرادة الأفراد لا تتحقق إذا تعارضت مع اختيار المجتمع.

2.4 . اختيار الحرف إعلان الانتماء

في القرن السابع الميلادي قَبِلَ الأمازيغيون عن طواعيةٍ الإسلامَ

(32) Louis-Lazare Zammenhof طبيـب بولونـي، تحـت الاسـم المستعار Doktoro Esperanto نشـر فكرتـه لأول مرة عن اللغة العالمية الموحـدة سنة 1887. نشأ في مدينـة Biolystok المتكونـة من خليط من الجنسيات واللغات والأديان والأعراف، وكانـت مسرحاً لأحداث عنيفة متكررة ربطها زامانوف الذي يعرف أغلب اللغات المتداولـة فـي محيطه بانتفـاء التواصل بين العشائـر المتغايرة كليـاً والمضطرة إلى التجـاور. ورأى فـي مدِّ جسر لغوي بيـن العشائر استئصـالاً للاضطرابات، فوضع مشروعـاً لصنع لغـة عالمية؛ من خصائصها عدم الارتبـاط بلغة دولة كبرى مهيمنة، وإقامتُها على العناصر الأكثر رواجاً في أكبر عدد من لغات العالم.

بلغة القرآن، ونَسَوْا أنْ كانوا غيرَ مسلمين، فاستحدثوا أمَّةً لأول مرة في تاريخ المنطقة، وكوَّنوا دولاً عظيمةً امتدَّ سلطانها خارج تامزغا في اتجاه أوروبا، وحكموا غيرهم لأول مرة أيضاً، وسندُهم في كل ذلك اتخاذهم الإسلام عقيدة ولغة القرآن قاعدة. وعلى هذين المرتكزين يقوم حالياً عالمان متداخلان؛ عالم إسلامي تجمع دولَه منظمةُ المؤتمر الإسلامي، وعالم عربي توحِّدُه جامعةُ الدول العربية. والعالمان الآن في مركز اهتمام الليبرالية الجديدة لئلا يتحولا من مصدر رخاء إلى مصدر إزعاج.

وفي القرن التاسع عشر استطاع البحث الجامعي الفرنسي أن يكتشف للأمازيغيين أن لهم تاريخاً آخرَ منسياً، قوامُه الأمازيغيةُ لغةً وتيفيناغُ أبجديةً وأَزْرَفْ ثقافةً، وبهذه المعطيات الثلاثة المقومة لهوية أمازيغية سابقةٍ على العهد الإسلامي يبدو إسلامُ الشمال الإفريقي وعروبتُه معطيين متأخرين نسبياً. ومن تضافر تمزغا فضاءً سياسياً، وتمازيغت لغةً، وتيفناغ أبجديةً، وأزرف ثقافةً اسْتُحْدِثَ مؤخَّراً عالم أمازيغي في معهد البحوث والدراسات حول العالمين العربي والإسلامي في إيكس أنبروفانس بفرنسا. والغاية من استحداثه مناوشة العالمين الإسلامي والعربي بالاستناد إلى مبدأ «الأصيل يطرد الدخيل».

وفي بداية الستينات من القرن العشرين انطلقت الفرونكوفونية، كجهازٍ يُخوِّل لفرنسا استمرارَ وجودها اللغوي والثقافي في مستعمراتها السابقة، ويتوخى إنشاءَ عالم افرونكوفوني يضم الدول التي تستعمل اللغة الفرنسية كلياً أو جزئياً في الإدارة وداخل الأسرة وفي الحياة اليومية. ومنذ إطلاق الفرونكوفونية، كفكرة في عام 1880، تُوُقِّعَ

لها أن تنجح في إفريقيا خاصةً، بحيث سيكون لهذه القارة النصيبُ الأكبر من عدد الناطقين بالفرنسية بالقياس إلى سائر القارات الأخرى. حتى أصبحت الفرنسية الآن لغة حوالى 15 بلداً إفريقياً[33]. والعالم الفرنكوفوني آخِذٌ في التحقق بإدخال اللغة الفرنسية في علاقة القوة مع اللغات القبلية، والغلبة تكون للأقوى على الدوام.

ولِفَهْم حقيقة النقاشِ الحالي حول الأبجدية الواجبِ استعمالُها لكتابةِ اللغاتِ الأمازيغية ينبغي ربطُه بالعوالم المسرودة. فإذا اختار أمازيغيون في البلدان المغاربية أن يكتبوا لغاتِهم القبليةَ بالحرف القرآني منذ قرون فإن أساس هذا الاختيار هو الإبقاء على انتماء قبائلهم بلغاتها المحلية إلى عالم دينُه الإسلامُ ولغتهُ الوطنيةُ هي العربيةُ. فلا شيء غير الحرف القرآني يسوي بين المواطنين في الوصول إلى ثقافة مجتمعهم أيّاً كان لسانُها.فهو المفتاح الذي يشق الحجب عن الثقافة الإسلامية سواءً كانت مكتوبةً بأمازيغية قبلية أو بلهجة محلية أو بلغة فصحى وطنية.

لم يكن اختيار الحرف القرآني لكتابة لغةٍ أمازيغية بسبب شكلِه الهندسي، ولا لِنَسبٍ أو أصل وتشريفٍ، كما يتوهَّم من لا درايةَ له بأوليات اللسانيات، وإنما وقع عليه الاختيار لأنه جسر يمرُّ منه ذو اللسان العربي إلى قسم من الثقافة الجمعية مكتوبٍ باللغة الأمازيغية مرورَ ذي اللسان الأمازيغي إلى القسم الآخر من نفس الثقافة المكتوبة باللغة العربية. ولهذا الاعتبار لا غير، استعملته معظم البلدان الإسلامية

(33) تشير إحصائيات إلى أن العالم الفرانكوفوني يحتل الآن المرتبة الثانية بعد الإنكليزية من حيث عدد الدول التي اتخذت من الفرنسية لغة رسمية، وهو يضم حالياً حوالى 110 مليون ناطقاً بالفرنسية نسبتهم إلى سكان العالم هي 2.5%.

في كتابة لغاتها الوطنية، وهو أيضاً رمز للوطن العربي الكبير ولأمة القرآن.

ولمَّا أُريدَ لتركيا الحديثة أن تنفصل ثقافياً عن الحضارة الإسلامية استبدلت بحرفها القرآني حرفاً لاتينياً، فهدمت جسر التواصل بينها وبين عالمها الطبيعي، وأحدثت أميَّةً شعبيةً إزاء ماضيها، وظلَّت إلى الآن تبحث عن حاضرها.

ولمواجهة تيار الحرف القرآني الذي ساد قروناً في معظم البلاد الإسلامية وفي مجموع الوطن العربي اسْتُحْدِثَت مؤخراً حركةٌ بربرية، هدفُها الأساسي إعادةُ تشكيل هوية البلدان المغاربية، ومنهجيتُها الإفراغُ التدريجي لهذه المنطقة من القيم الحضارية التي ربطت الغرب الإسلامي وشرقَه، ووسيلتُها الاستنبات الخفي لِقِيَم بَدائِلَ تَسُدُّ الفراغ، وتُشكِّل هويةً جامعةً بين الشمال الإفريقي والجنوب الأوروبي. وأسلوبُها المفضي إلى الهدف التجزيءُ العملي والادعاء العلمي وتجنُّب صحوة الشعب وشعورِه بالخلفيات الحقيقية للحركة البربرية.

تُجمِع الحركة المذكورة على الرفض المطلق لاتخاذ الحرف القرآني أبجديةً للغات الأمازيغية، ويستجيب هذا الإجماع لمنهجية إخلاء الشمال الإفريقي من هذه القيمة الحضارية. ويكون التركيز في هذه المرحلة على الأبجدية منسجماً مع تجزيء العمل الذي لا يُنْهِضُ كتلةَ الشعب.

وإذا اقترحت الحركةُ البربرية بديلين؛ تيفيناغ والحرفَ اللاتيني فللتستر بالأول على الثاني، بحكم أن هذا الأخير يُمهِّد للاندماج الفعلي في العالم الفرنكوفوني، فحظي بأغلبية أصوات الحركة البربرية الواعية

بالخطة والمشارِكة في تنفيذها، حتى بدا لأحدهم «استحالةُ كتابة اللغة الأمازيغية المقعدة الموحدة بحروف غير الحروف اللاتينية».

وبما أن تيفيناغ اصْطُنِع في الأصل لاستئصال الحرف القرآني من الغرب الإسلامي، ولإيجاد لبنة تُسعف الجامعةَ الفرنسية على بناء «عالم أمازيغي وهمي»، فلا ينتصر من الحركة البربرية لاستعمال تيفيناغ في كتابة الأمازيغية إلا الأتباعُ غيرُ النافذين ممن يتوهَّم أن الأمم تنشأ بالأبجديات. وغالباً ما يُخفي مثقَّفُ الحركة البربرية الأسباب الحقيقية لتمسكه بالحرف الفرنسي، وعندئذٍ ينقلب حاطب ليلٍ لا يميِّز بين الحجة والتَّعِلَّة.

يختار أحدُهم الأبجدية الفرنسية لإعلان الانتماء إلى العالم الفرنكوفوني،كما جاء على لسان بعضهم «وهذا يجعل من الممكن للمغرب أن يُغيِّر انتماءه إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك»[34]، ويعتلُّ بقيمة وهمية حين يطلق «الحرف الكوني» على الأبجدية الفرنسية، علماً أن الناطقين بهذه اللغة لا تتجاوز نسبتهم إلى سكان العالم 2.5٪، بينما نسبة الناطقين باللغة العربية إلى سكان العالم تصل إلى 4٪. بل إن مجموع المتحدثين بلغات العالم الرئيسية المكتوبة بالحرف اللاتيني لا تتعدى نسبتهم إلى سكان العالم 30.3٪. بينما نسبة المتحدثين بباقي لغات العالم الرئيسية المكتوبة بغير الحرف اللاتيني ومنها العربية تصل إلى 40.9٪. كما جاء في تقرير اليونسكو لعام 1993.

(34) انظر الصحيفة، العدد 95/10–16 يناير 2003 تجده يضيف «إن معيار الانتماء العاطفي الذي يتم دائماً طرحه لم يعد له دور كبير ولا يجب أن يكون له ذلك الدور لأن المصالح السياسية والاقتصادية هي التي تقتضي منك أن تكون في هذا الإقليم أو ذاك».

متبربرة يرغبون في الانسلاخ من هويةٍ عقيدتُها الإسلامُ وقاعدتُها اللغة العربية، كما ردَّد رئيس الكونغريس العالمي الأمازيغي، وجدَّدتْه عضو في المهد الملكي للثقافة الأمازيغية إذ قالت في العدد المشار إليه من الصحيفة: «إما أن نأخذ مسافة من اللغة والثقافة العربيتين وإلا فلا وجود لنا». إذن وجود إمازيغن في تصور المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية مرهون بإخلاء الشمال الإفريقي من اللغة العربية وثقافتها الإسلامية.

ويتعلَّلون بأقوال لا دليل على صدقها مطلقاً؛ كإقامة نسبٍ بين الحرف القرآني والآرامية، أو بينه وبين الفينيقية[35]. بينما المقارنات النسقية بين اللغات السامية تؤكد على أن العربية والحبشية من فصيلة غير فصلية الآرامية والآشورية والقارانية أصلِ العبرية والفينيقية. وأن أبجدية الآرامية مسمارية تعتمد الزوايا لتشكيل الحرف كالآشورية والفارسية ثم الفينيقية والعبرية بينما نسق العربية يوظِّف من الأشكال الهندسية الزوايا من أجل تشكيل اللغة الرقمية أو صور الأرقام، و

(35) بالتشهي يُرجع متبربرة الأبجدية العربية إلى أصل آرامي، ومنهم ابن ميس الذي أرجعها أيضاً مع الأبجدية اللاتينية إلى أصل فينيقي، (انظر ص 148 من مجلة نوافذ). ولا أحد ممن له بصيص إلمام باللسانيات السلالية يسقط في هذا الخلط المشين بين الأسر اللغوية، فقد تكفيه النظرة العابرة في شجرة أنساب اللغات الحية والميتة في ص 33 من كتاب La linguistique Génétique Histoire et théories الذي أشرف على نشره André Joly (1988).

ولو كان مطلعاً لتفادى الوقوع في أغلاط المبتدئين، ولَجنَّبه ابن خلدون بقوله الآتي الظهورَ بمظهر المتحاملين: «وقد كان الخط العربي بالغاً مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة لِما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمى بالخط الحميري وانتقل منها إلى الحيرة»، انظر تفاصيل أخرى في المقدمة «فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية»، ص 204.

يستعمل الخط والدائرة لتصوير الأشكال الهندسية للحروف.

ومن مظاهر الفوضى الفكرية التطاول في المعرفة، وإضفاء العلمية على الأقوال الإنشائية. كأن يُباشر الواحد من الحركة البربرية الحديث في قضايا لسانية، فيفاضل بين أبجديات اللغات، وهو فاقدٌ للعدة المعرفية اللازمة، بحيث يختار الحرف الفرنسي رغبةً في الانتماء إلى العالم الفرنكوفوني، ويفضله على الحرف العربي انسلاخاً من القيم الحضارية التي يمثلها هذا الأخير، فينطلق لسانه بمدح الأول وهجو الثاني وهو يعتقد أنه يزاول عملاً علمياً.

من أبسط شروط المفاضلة بين الأبجديات، أو بين أيٍّ موضوعين خاضعين للمقارنة، أولاً عدم اتخاذ بعضِها معياراً لتقويم البعض الآخر؛ وثانياً أن تكون أصول المفاضلة داخلية تنتمي إلى نفس المجال.

بالشرط الأول لا يصح علمياً تفضيل الأبجدية اللاتينية على الأبجدية العربية بدعوى أن صوائت العربية تُكتب اختيارياً فوق الصوامت أو تحتها، والصواب أن تكتب الصوائت إجبارياً بجوار الصوامت كما في الفرنسية. مثل هذا التقاوم يفزع إليه في العادة المبتدئون[36]. إذ لو عكسنا المنطلق لظهرت أبجدية العربية أفضل لتوفرها على إمكانيتين؛ أولاً ضرورة الشكل التام في جميع مستويات

(36) منهم ابن ميس متوهماً أن الصائت لا يكون من بنية الكلمة إلا إذا جاور الصامت كما في الفرنسية، أما إذا علاه أو سفله فهو مستقل عنها، وكأن بالرجل لا يفرق بين الجذر والكلمة، وبنى على هذا الخلط خيالات كثيرة كصعوبة القراءة وتأخرها عن الفهم. وحسب زعمه لا أحد يقرأ القرآن على وجه صحيح. وأقحم نفسه في اللغويات وهو لا تستقيم الفكرة في ذهنه، ونصَّب نفسه مرشداً لأهل العربية لأن يهبوا لإصلاح أبجديتها، وإلا ظلت لغتهم مسجونة في عالم التخلف. ومن هذا اللغو الشيء الكثير يحسن المرور عليه.

التعليم، ثانياً إمكان الاستغناء عنه في كتابات المتقنين للغة؛ فالعارف بلغته تكفيه النظرة الخاطفة إلى طيف اللفظة لتنقدح صورتُها الصوتيةُ ودلالتُها في ذهنه، وهو القادر أيضاً على قراءة الصفحة قراءة عمودية.

وبالشرط الثاني لا يليق بالباحث المدقق أن يُفاضل بين أبجديتين أولاً باعتبار الشكل الخارجي للحروف، وثانياً من حيث المساحة التي يشغلُها كلُّ صنف. فالحروف المتساوية الطول لا تفضل المتفاوتة، والممتد أعلى السطر وأسفلَه لا يفضلُه الممتد في جهة واحدة من السطر إلا في نظر الفاقد للمعايير الجديرة بالاعتبار[37].

ولا بأس، في ظل الفوضى الفكرية السائدة حالياً في الساحة المغربية، من إيراد أهم المعايير الجديرة بالاعتبار عند المفاضلة بين الأبجديات. وهذه يمكن سوقُها مرتبةً كالتالي:

- مبدأ التقطيع أو التصوير؛ إن الأبجديات المرتكزة على إمكان تقطيع وحدات حرفية أو صوتية من أجل تركيبها التركيب المزدوج، كما هو الحال في أغلب اللغات البشرية لمن شأنها أن تفضل نظام الكانجي المستعمل في كتابة اللغة الصينية والقائم في الأصل على التصوير[38].
- مبدأ الأحادية؛ يقضي بأن تُكتب التصويتة الواحدة مثل [صفير + همس + تفخيم] بحرف واحد (ص) لا غير، ولا يُنطَق الحرف الواحد بأكثر من تصويتة واحدة.

(37) انظر ابن ميس في معرض ذمِّ الأبجدية العربية ومدح الحرف الفرنسي، مجلة نوافذ، ص 149.

(38) للمزيد من التوضيح راجع المفهوم من المصطلحين phonématique وidéogrammatique.

الأبجدية العربية تستجيب لمبدأ الأحادية فلا تطرح مشاكل إملائية، إذ عند سماع [صفير + همس + ترقيق] يُكتب الحرف (س) لا غير. وإذا قُرئ الحرفُ (ص) في أي موقع من اللفظة لا يُسمع غيرُ التصويتة المركبة من [صفير + همس + تفخيم]. ويطرد في كل الأبجدية إلا بالنسبة إلى بعضها وفي مواقع مضبوطة بقواعد مخصوصة.

بينما الأبجدية اللاتينية لا تستجيب لمبدأ الأحادية؛ بحيث تحتمل التصويتة [صفير + همس + ترقيق] أن تُكتب بأحد الأحرف التالية (ti. s. ss. c. ç)، ويُنتقى بعضها سماعاً أو تخميناً دون الباقي. إذن هناك خمسة إمكانات حرفية (s، ss، c، ç، ti) لكتابة تصويتة [السين] المسموعة في مواقع من الألفاظ التالية (façade, Palissade, spécial, spatial).

ويتردد في الأبجدية الفرنسية تكثير الحروف والتصويتة واحدة، في حين يطرد الحرف الواحد للتصويتة الواحدة في العربية. من أمثلة ذلك؛ عند سماع تصويتة [الفاء] يُكتب الحرف (ف) في العربية لا غير، ويحتمل في الفرنسية أن يُكتب بأحد الحرفين (f, ph) ولا مرجح سوى التخمين أو الحفظ. وبسماع [الكاف] يُرسم في العربية الحرفُ (ك)، وفي الفرنسية يحتمل أن يُرسم بأحد الأحرف الثلاثة (c، qu، k). وكالاشتراك الحرفي الموضح بما سبق من الأمثلة يوجد في نفس اللغة كالفرنسية مثلاً اشتراك صوتي. بحيث تُكتب التصويتتان المتغايرتان بنفس الحرف؛ كما في نحو (seconde، féconde) و(échec، écho). والنماذج كثيرة تكفي الإشارة إلى بعضها لبيان درجة التعقيد الإملائي واستحالة القراءة على غير المطلع في اللغات التي لا تستجيب لمبدأ الأحادية.

- مبدأ تبعية الخط للصوت؛ يمنع إخراج الأحرف المنطوقة من بنية اللفظة، منْعَهُ إدراج حرفٍ شاغرٍ صوتياً في نفس البنية.

تقيدت الأبجدية العربية بهذا المبدأ فكانت كتابتُها مباشرةً كتابةً صوتيةً، وما خرقته إلا في لفظة (عمرو)، وفي الفعل المسند إلى جماعة الغائبين (شكروا، ولن يفتروا). أما الأبجدية اللاتينية فقد أهملته. وترتب عن ذلك أن اضطرَّت معاجم أغلب اللغات التي تستعمل الحرف اللاتيني إلى كتابة كل مداخلها المعجمية مرتين؛ كتابة حرفية تضم الأحرف المنطوقة وغير المنطوقة مثل (vingt)، وكتابةٌ صوتية تضم المنطوق لا غير في مثل (ven). ويتكرر هذا الازدواج الخطي في مئات الآلاف من المداخل التي يضمها كل معجم أبجديتُه لاتينيةٌ، وهو ما يضيف تعقيداتٍ أخرى في القراءة والإملاء مستعصيةً على الغالبية العظمى من الناطقين بالإنجليزية والفرنسية ونحوهما من اللغات الأوروبية.

مبدأ التنميط؛ يضمن للغات البشرية أن تحافظ على نمطيتها، فيوجب أن يكون التقارض النسقي بين لغتين من نفس النمط.

الأمازيغيات لغات شفوية، ولكتابتها قد تلجأ إلى الاقتراض، وحينئذٍ يتدخَّل مبدأ التنميط الذي يُلزِم بأن يكون تقارض الأبجديات بين لغات تنتمي إلى نفس النمط. واللغات البشرية، باعتبار الفصِّ الصوتي، نمطان:

1) لغاتٌ احتماليةٌ؛ تستثمر جهاز التصويت البشري بكل أحيازه لتوليد صوامِتِها، بدْءاً من الحلقيات {ء، ع، ه، ح} ومروراً بالإطباق {ص، ض، ط، ظ} وانتهاءً بالشفويات {ب، و، م}. ثم تستعمل وسيلة التضعيف لتكوين صوائِتِها؛ فتحصل من الفتحة القصيرة على أخرى طويلة،

وكذلك يسري في الباقي. وقد ثبت لدينا أن اللغتين الريفية والعربية من نمط اللغات الاحتمالية، ولذلك فإن أبجدية العربية تغطي بالضرورة كل التصويتات المستعملة في اللغة الريفية، وعليه لا يصح لهذه الأخيرة أن تقترض الأبجدية من غير العربية.

2) لغاتٌ اقتصارية؛ وهي التي تستغل بعض الأحياز في جهاز التصويت لتوليد صوامتها؛ كإهمال معظم اللغات الأوروبية للحلقيات و والإطباق والنفث. ثم توظيف وسيلة التشطير لتكوين صوائتها؛ كأن تُشطِّر الفرنسية مثلاً الضَّمةَ «u» إلى أشباهها {ou، e، eu، au، u، o}، وتشطر الكسرة «i» والفتحة «a» أيضاً إلى أشباههما، إلى أن تكتمل أبجديتها صوامتَ وصوائت نطقاً وخطاً.

واللغات الاقتصارية تحتمل التقارض في درجة ثانية بالقياس إلى اللغات الاحتمالية، إذ بعض الأحياز المستعملة في اللغة الإنجليزية مثلاً؛ كالنفثيات «ث» و«ذ» قد تكون مهملةً في اللغة الفرنسية، فلا يكون التطابق تاماً بين أبجدية الفرنسية وتصويتات الإنجليزية.

ويتعذر التقارض بين لغتين إحداهما من النمط الاحتمالي كالريفية والأخرى من النمط الاقتصاري كالفرنسية، إذ ليس في أبجدية هذه الأخيرة ما يغطي الصوامت الحلقية والإطباقية والنفثية، والصوائت الطويلة.

وبمناسبة الحديث عن تنميط الأساس الصوتي للغات لا بد من كلمة حول مفهوم «الأمازيغية الموحدة» الرائج حالياً في الثقافة الصحافية لدى الحركة البربرية[39]. والأمازيغيات المقصودة بالتوحيد

(39) جاء على لسان أحدهم «إن الأمازيغيين يتطلعون لتدريس لغة موحدة ومقعدة مكتوبة بطريقة علمية... وهذا لا يمكن إنجازه إلا باعتماد الحروف الكونية»، أسبوعية

لغـات قبائـل موزعـة فـي «العالـم الأمازيغي»[40]، وتقدر بما يزيد على الأربعين لغة[41].

والسـؤال الملح كيف الوصول إلى إيجاد أسـاس صوتي واحد لعشـرات مـن اللغـات المتباعـدة نمطيـاً وجغرافيـاً. كيـف يمكن صُنْعُ نسقٍ من الصوامت والصوائت تطابقُه أبجديةٌ من الحروف والحركات بحيث يحظى بقبول كل اللغات رغم انتمائها إلى أنماط لغوية متغايرة وانتشارها في بقع جغرافية متباعدة.

يبدو أن لا سبيل مطلقاً إلى إيجاد ذلك النسق الصوتي والأبجدي المقبول من لدن جميع الأمازيغيات. فالحلقيات الضرورية لأمازيغياتٍ احتمالية مرفوضةٌ مطلقاً من قِبَل أمازيغيات اقتصارية تُركِّز اضطراراً على المنطقة الأمامية كالإفريقيات الغربية. والتشطيرات الضرورية للصوائت في الإفريقيات المذكورة مرفوضةٌ بدورها من لدن أمازيغيات الشمال التي اختارت التضعيف.

أحـرفُ الإطبـاق واجـب إدراجُهـا في أبجديـة الأمازيغيات التي اختارت التفخيم بوصفه قيمةً صوتية تُناط به وظيفةُ التفريق الدلالي. وواجـب إخراجهـا مـن أبجديـة أمازيغيـات أهملـت قصـداً التفخيـم.

العصر، العدد 253، يناير 2003.

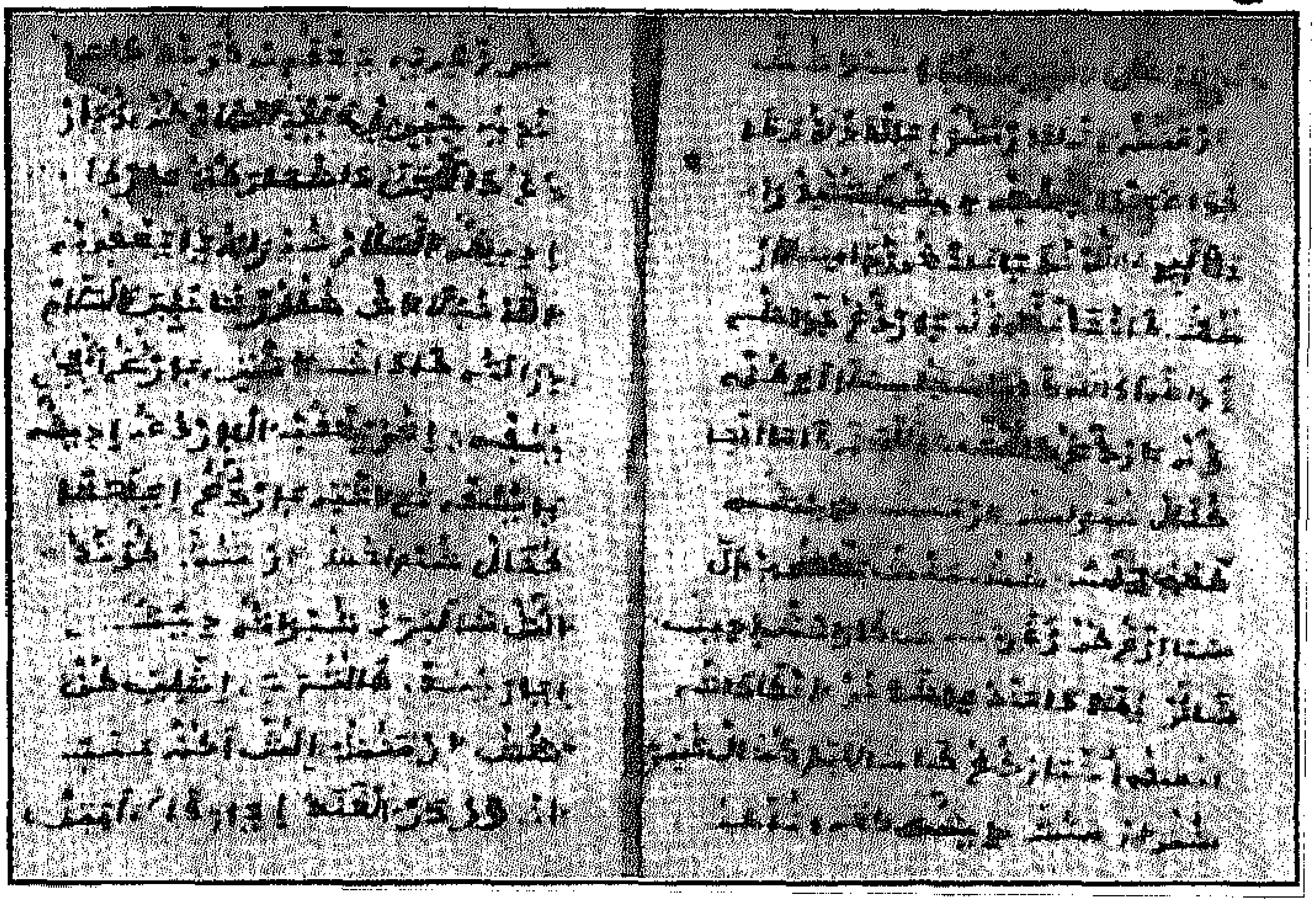
(40) العالـم الأمازيغـي أو الوطن الأمازيغـي الكبير أو تمزغا تقـدر مساحتُه تبعاً للحركة البربريـة بحوالـى خمسة ملاييـن كلم²، وهو يشمـل فضلاً عن الصحـراء الكبرى، المغـرب والجزائـر وتونس وليبيـا وموريتانيا ومالـي والنيجـر وبوركينافاسو وبنين وواحة سيوة بصحراء مصر.

(41) مـن أهمها الريفيـة والشلحية والسوسيـة والقبايليـة والشاوية والمزابيـة والساحلية والطوارقية والهوسا والغورمانشـه والسوناي والزارما والتامجيك والفوفلدة والتوبو والبانبارا والمانديغ والويدا والأدجا والبوبو والماهي واليوربا والباريبا والمينا ولغات سودانية أخرى كثيرة.

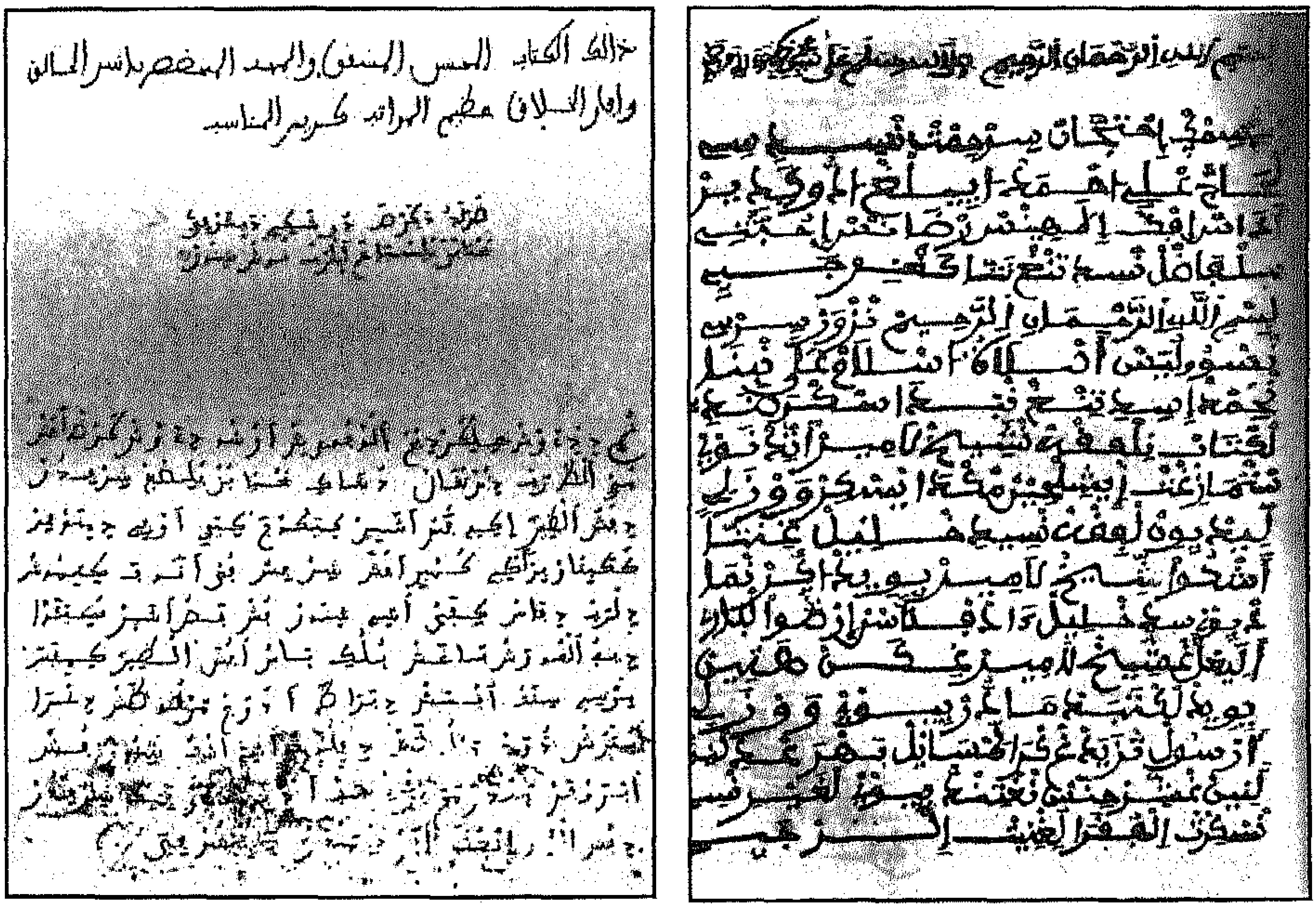
وينسحب نفس المبدأ على سائر القيم الصوتية؛ فالمستعمل يُمثَّل له في النمط اللغوي الذي اختاره، ولا يُمثل له في النمط الآخر الذي أهمله. وما قيل هنا حول الأساس الصوتي يصدق على باقي الفصوص اللغوية من معجم واشتقاق وصرف وتركيب.

نخلص إلى أن القول بوجود مشروع لساني يستهدف صنع لغة أمازيغية واحدة تحل محل عشرات اللغات الأمازيغية المستعملة حالياً ليس سوى مغالطة كبيرة ومضيعة للمال العام وللوقت. وأن العامل في هذا الاتجاه إما جاهل بالحقيقة الاجتماعية للغات وبتاريخها الطبيعي، وإما مضلل، باسم شعارات جوفاء ظاهرها حقٌّ وباطنها عمالةٌ، يجتهد لخلق أسباب الفتن والحروب الأهلية، ويدفع بالوطن من جديد في مسار التخلف والعبودية.

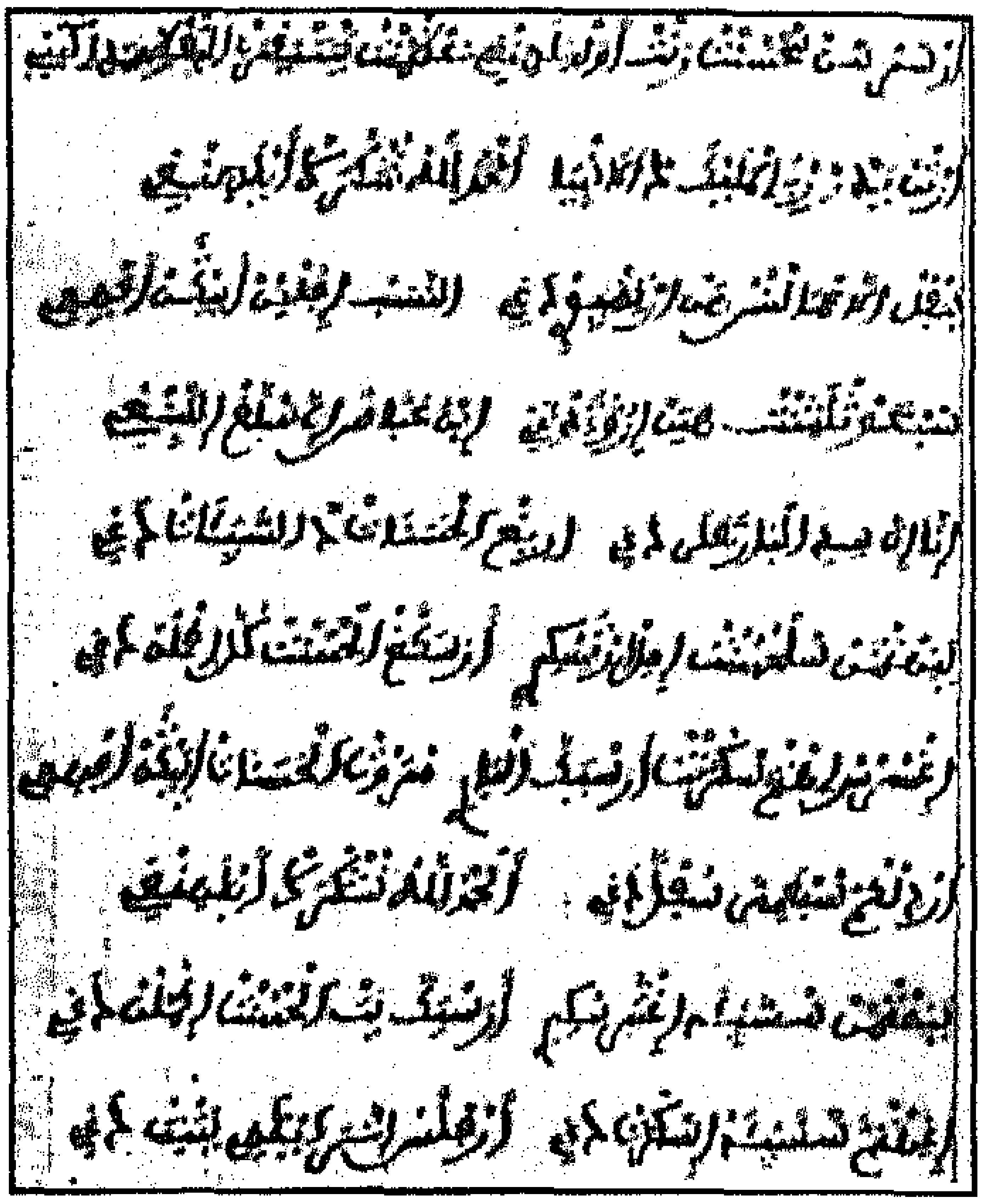
نماذج من مخطوطات حرفُها قرآني ولغاتُها شفوية ومضامينها إسلامية



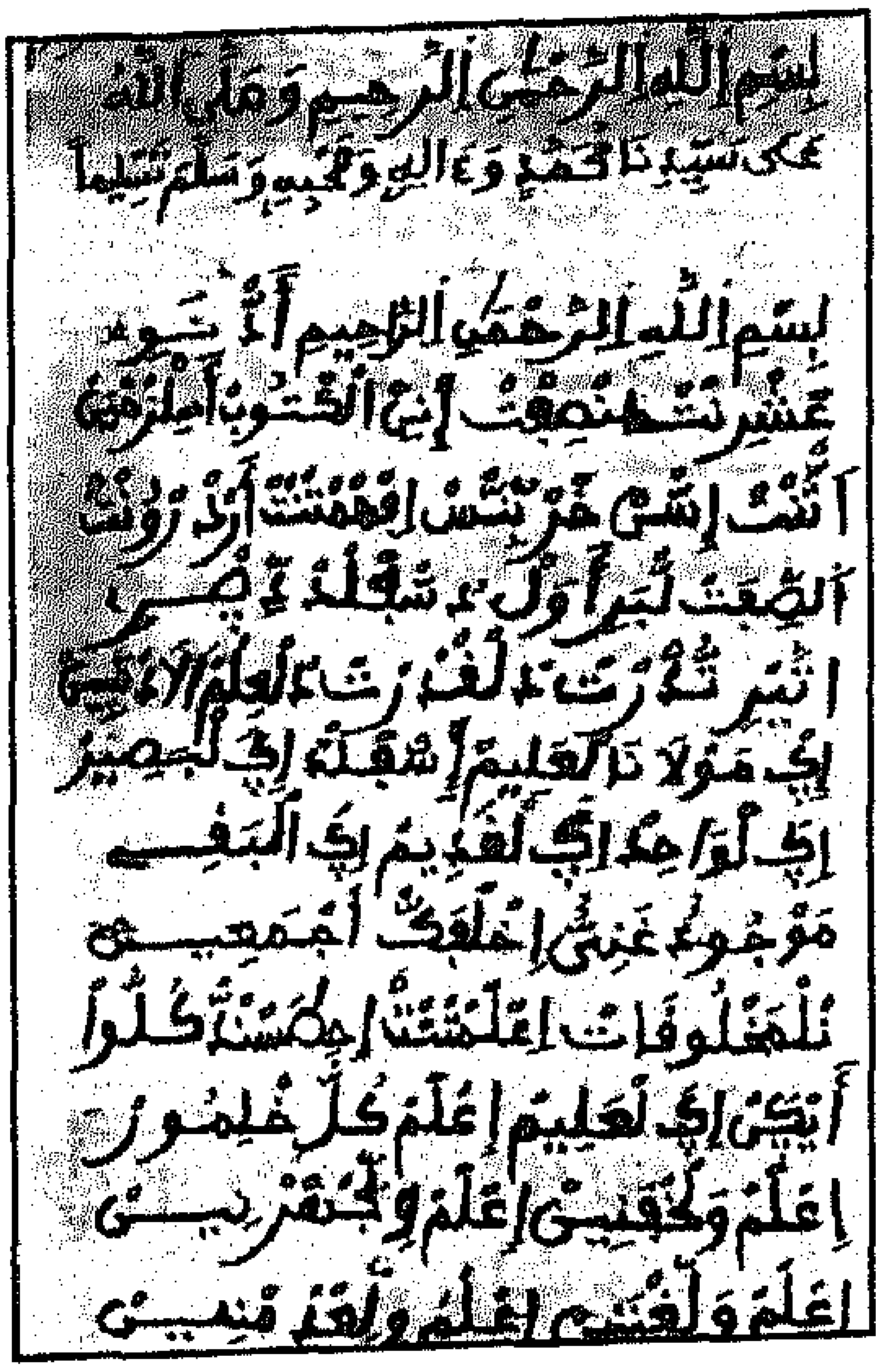
استعمال الحرف القرآني في كتابة لغات شبه الجزيرة الإيبيرية خلال القرون الوسطى



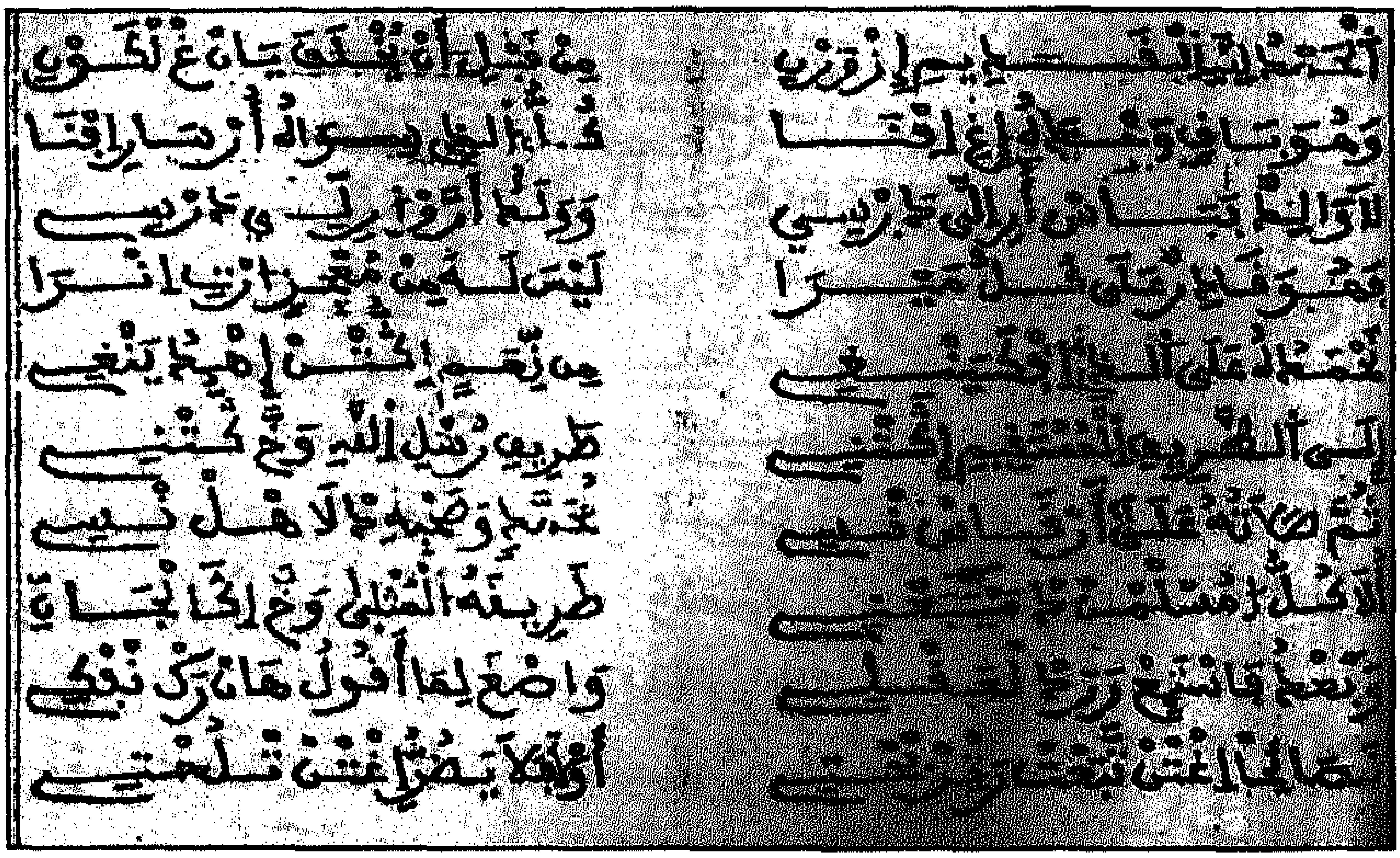
حرف قرآني ولغة موريسكية



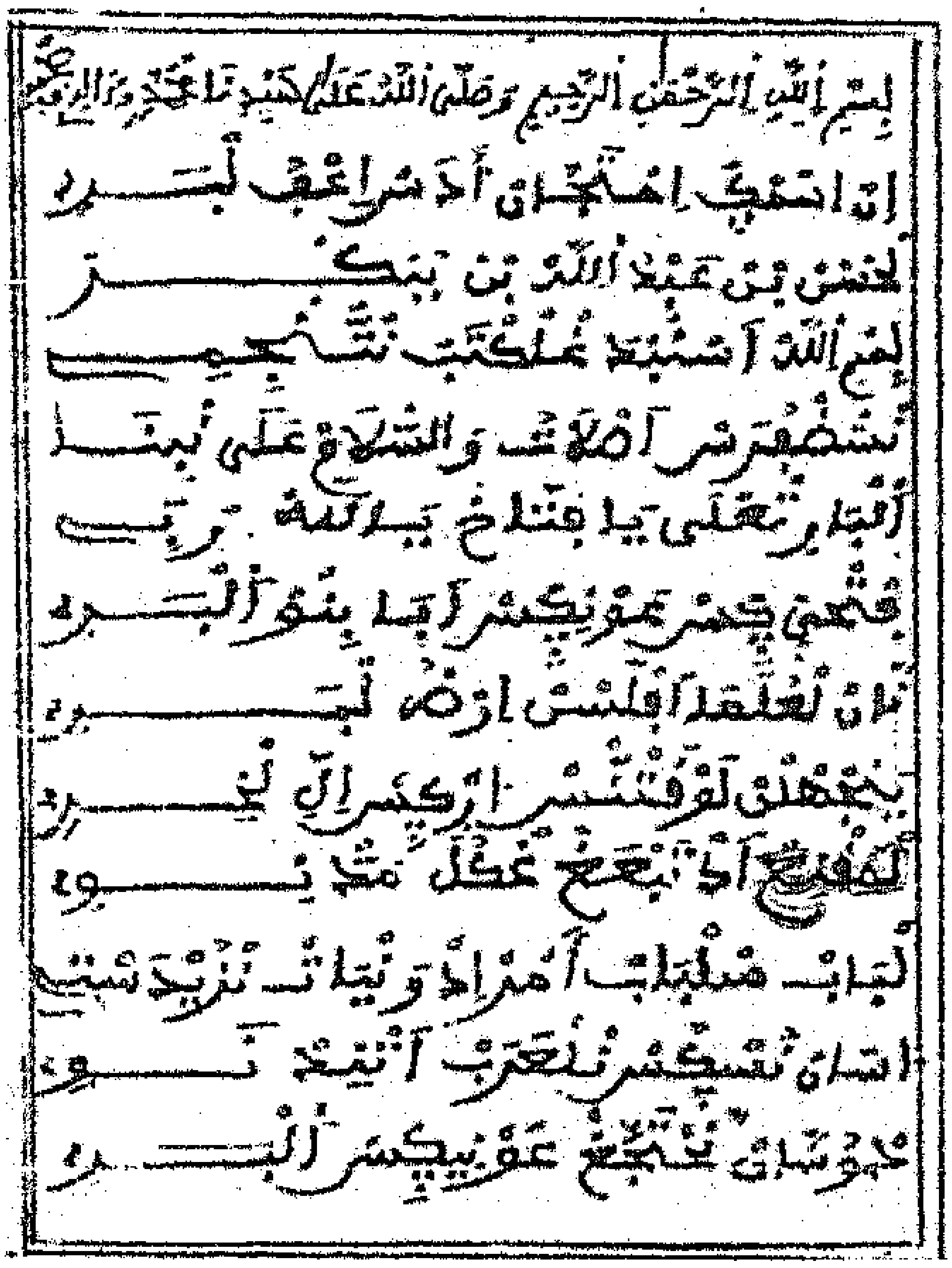
الصفحة الأولى من كتاب في التوحيد
باللغة السوسية



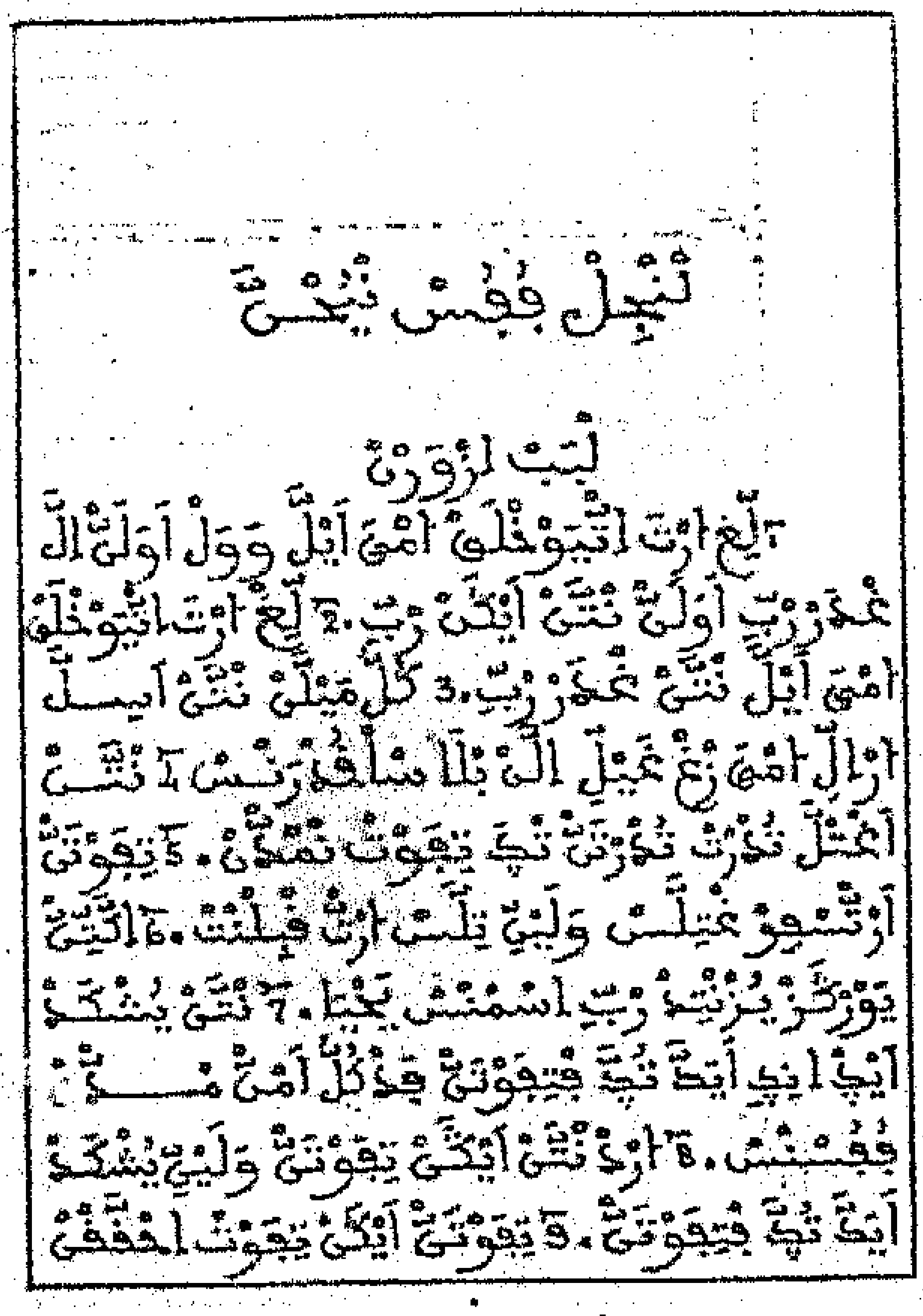
صفحة من كتاب الأربعين النووية
باللغة السوسية



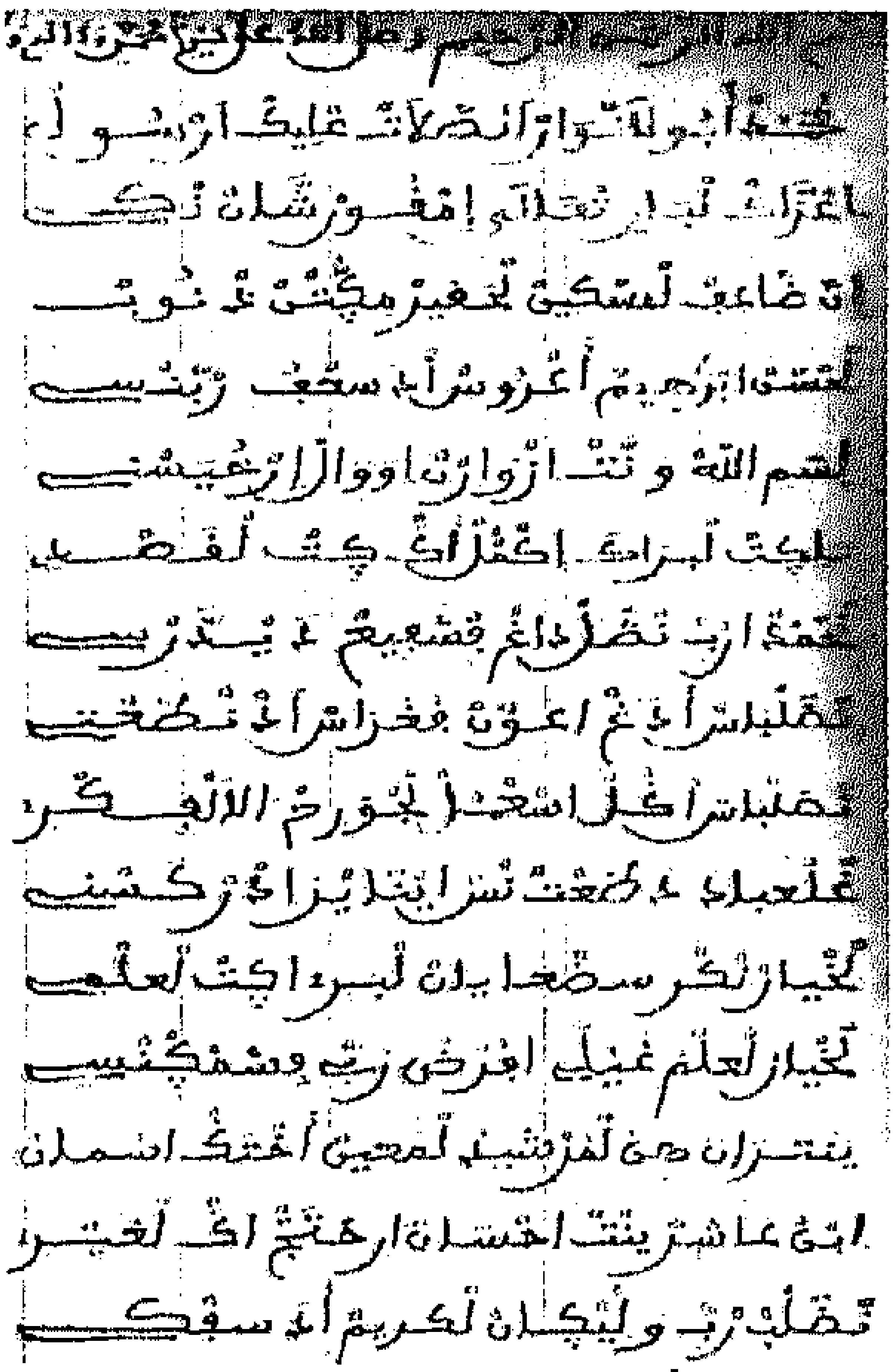
مقطوعة من قصيدة عربية سوسية



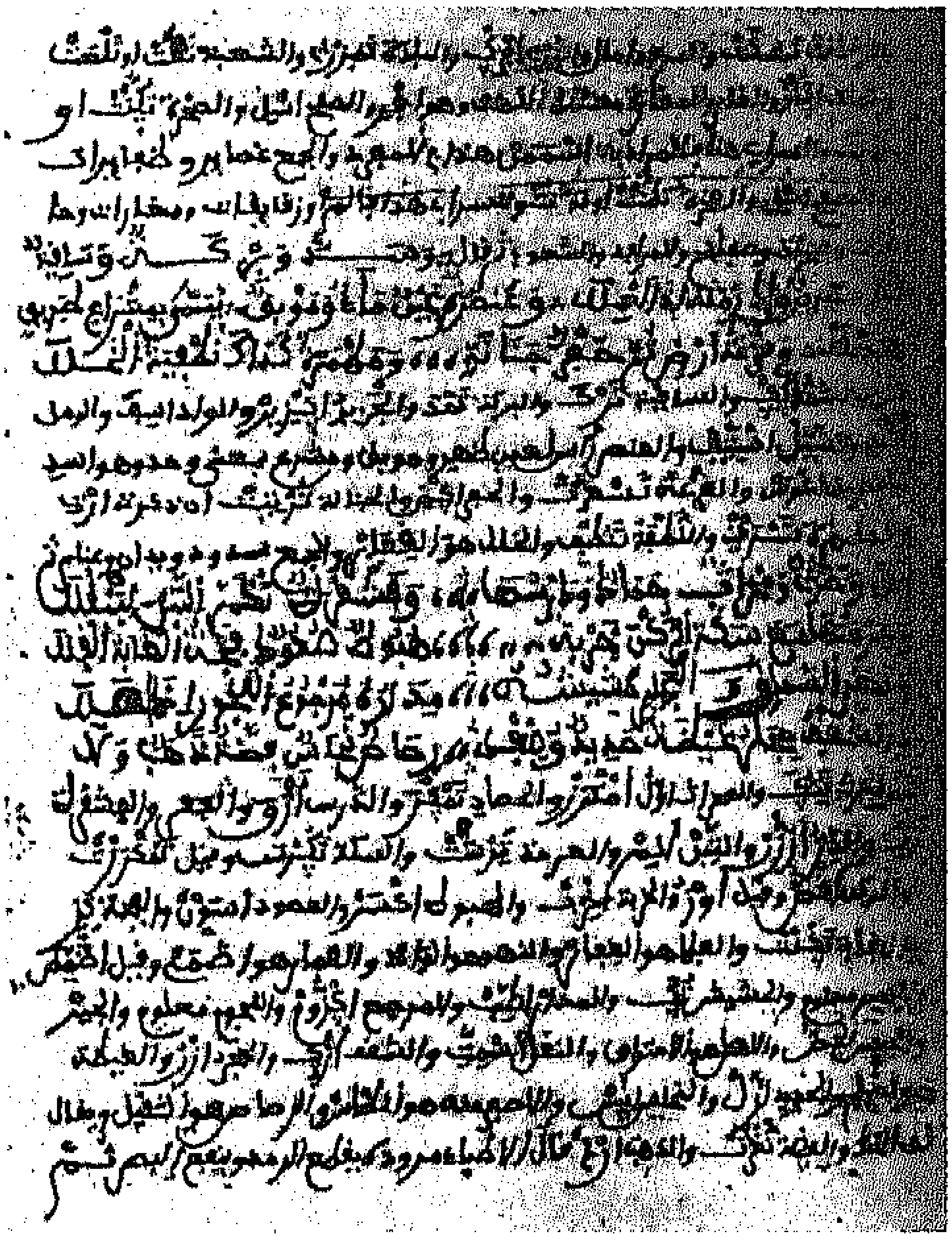
الصفحة الأولى من كتاب المقنع باللغة السوسية



صفحة من كتاب الإنجيل باللغة السوسية



الصفحة الأولى من كتاب المرشد المعين باللغة السوسية



صفحة من معجم مزدوج اللغة عربية - سوسية

الفَصْــل السَّــادس

توظيف المعرفة اللغوية لفهم السنة النبوية

«معرفـة اللغـة والإعـراب همـا أصل لمعرفة الحديث لورود الشريعة المطهَّرة بلسان العرب».

ابن الأثير الجزري[1]

«الشـريعة لا يفهمها حقَّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم».

أبو إسحاق الشاطبي[2]

(1) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري، ج1، ص 37.

(2) الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، ج1، ص 89.

مقدمة

عملنا في هذه الفصل محصورٌ في تحويل المعرفة اللغوية إلى آلة منهجية، والحاملُ عليه ما لاحظنا من كثرةِ الخلاف بين الباحثين في «الخطاب الشرعي»[3]. خلافٌ في الفهم ناجمٌ في الغالب عن قلَّة الاهتمام قديماً بصناعة المناهج التي ينبغي الالتزامُ بأحكامها فينتهيَ مختلفُ الدارسين لنفس الموضوع بنفس الآلة المنهجية إلى نفس النتائج الدراسية.

ويهُمُّنا حالياً، بحكم اشتغالنا بعلوم اللسان، أن نُنسِّق المعرفة اللغوية بما يجعل منها أحدَ مكوِّنات الآلة المنهجية المكتملةِ البِنْيَةِ بعلوم القرآن الكريم وعلوم الحديث الشريف. إذ بتضافر علوم هذه الحقول المتجاورة في بناءٍ منهجيٍّ واحد يُفترَضُ في الآخذِ به أن يهتدي إلى الصواب في الفهم وتكوين الرأي، ويتجنَّبَ مختَلَف مظاهر الخلاف في الخطاب الشرعي خاصَّةً.

وإذا لم يكن بوسع الفرد الواحد أن يستجمع الموضوعَ من حقوله المعرفية الثلاثة، لتشعُّب كلِّ حقلٍ وغزارة المادة العلمية التي كوَّنها أهل الاختصاص طيلةَ قرونٍ من الدراسات المتوالية، لكنَّ إقامةَ الجزْء من الآلة المنهجية الخاصِّ بالمعرفة اللغوية قد يكون في المتناول. وبه سنشتغل، وإذا لم نظفر به كاملاً في هذا البحث يكفينا حالياً إطلاقُه

(3) الخطاب الشرعي مستعملٌ هنا بمعنى الطريق الشرعي كما عرَّفه فخر الدين الرازي بقوله: «فقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما»، التفسير الكبير ج3، ص 227.

مشروعاً واضحَ المعالم.

بات الآن واضحاً أنّ الأخذَ في دراسة الخطاب الشرعي، كان قرآناً أو حديثاً، يستلزم التزوُّدَ بدْءاً بعُدَّةٍ منهجية تتألَّف من علوم اللسان لكونها من صميم كلِّ خطابٍ، ومن علوم الحديث وعلوم القرآن لما بين السنة والكتاب من تفاعل موصوف بتفصيل في مختلف العلوم الشرعية[4]. وفضيلةُ هذه العُدَّة تكمن، كما سبقت الإشارةُ، في توخي الإصابة في الفهم وتكوين الرأي. وظهر أيضاً أن عَملَنا في هذه الدراسة محصورٌ في بناء منهجية لسانية تعصم الباحثَ في القرآن الكريم والحديث الشريف من أن يَضِلَّ في اجتهاده، كما تبيَّنَ أن مادَّة هذه المنهجية هي المعرفةُ اللغويةُ التي كوَّنَها اللسانيُّون[5] من خلال وصْفِهم للعربية لسانِ حضارة القرآن.

ومما يُلاحظه المتخصصُ والمهتمُّ في المعرفة اللغوية أنها لا تخلو بدورها من الخلاف، والمتوسِّلون إلى الموضوع الواحد بالمختلف ينتهون قطعاً إلى نتائجَ متغايرةٍ وإنْ كان موضوعُ نظرِهِم واحداً. وعليه سيكون الإشكالُ الرئيسي في هذه الدراسة هو كيف يتأتى رفْعُ الخلاف اللساني عن واقع اللغة العربية، وإلا كنا كَمَنْ يطلبُ مؤتلفاً بمختلف. ويليه في الأهمية كيف يكون توسيل المعرفة اللغوية وفي أيّ مستوى من مستويات المعالجة التي تجعل من القرآن الكريم والسنَّة الشريفة موضوعاً للدراسة.

(4) انظر رسالة الشافعي لغناها بالشواهد الكثيرة في بيان تفاعل الكتاب والسنة.

(5) يصدق لفظُ اللساني على كلِّ متخصص اتَّخذ من اللغة أو اللغات البشرية موضوعاً للدراسة بهدف صناعة نسخة منها بلغته الاصطلاحية، بصرف النظر عن المنهج المتَّبع وزمان الدراسة أو مكانها لأنها متغيرات. أما موضوع الدراسة وهدفُها فمن الثوابت الجامعة لكل متخصص في دراسة اللغة بغيةَ وصفها.

ولتجنُّب التطويل بسرد المدوَّن المعروف نكتفي بذكر الفكرة التي تخدم الموضوع مع الإحالة على أهمِّ مصادرها. من ذلك أن الله ﷻ عبَّدَ خلْقَه بالعلم، فصار تحصيلُ العلم بشريعته من الواجبات. ولا سبيلَ إليها بغير علم العربية، إذ ثبت أنّ مستوى فهم الخطاب الشرعي يَتَحدَّدُ بمستوى دارِسِهِ في علم العربية[6]. وما كان وسيلةً لمعرفة واجبةٍ فمعرفتُه في حكم الواجب. وفي إبراز العلاقة بين علم العربية وفهم الشريعة تأليفٌ كثير في متناول اليد[7]. ولبيان مقدار الارتباط بينهما نكتفي ببعض النماذجِ الخلافيَّةِ في فَهْمِ نصوصٍ شرعيَّةٍ، تسبَّبَ في وقوعها الاستخدامُ غيرُ السليم للمعرفة اللغوية.

1. عواملُ الخلاف في فهم الخطاب الشرعي

غايتُنا في هذا المبحث، كما يتبيَّنُ من عنوانه، أن نرصدَ العواملَ التي تُسبِّبُ خلافاً في فهم الخطاب الشرعي، ومنطلقُنا ملاحظةٌ نصوغها في شكل مقدِّمةٍ مفادُها؛ أنْ ليس كلُّ مَن قرأ آيةً من القرآن الكريم أو حديثاً من السنَّة الشريفة فَهِمَ نفسَ المعنى من عبارة ما قرأ أو سمع. وإذا توحَّد المقروءُ وتعدَّدَ فهمُه لتعدد القُرَّاءِ وجب إناطةُ ما وقع من الخلاف بالمناولة سواءً كانت قِراءةً للقرآن أو جَمْعاً للحديث

(6) عبَّر عن الفكرة أعلاه أكثر من واحد، منهم الشاطبي إذ يقول: «فالشريعة لا يفهمها حقَّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئٌ في فهم الشريعة، أو متوسط فهو متوسط في فهم الشريعة»، الموافقات، ج1، ص 89.

(7) راجع مثلاً الجزء الثاني من كتاب التفسير الكبير لفخر الدين الرازي. ومقدمة ابن خلدون، ص 213. والمستصفى للغزالي، ج1، ص 17. ومقدمتان في علوم القرآن، جمع وتحقيق آرثر جفري، ص 260. والرسالة للشافعي، ص 48. وغير هؤلاء ممن كتب في نفس الموضوع كثير.

أو تفسيراً وشرحاً لهما. أما الشاهدُ على صحَّةِ مقدمة الانطلاق فنماذجُ خلافيةٌ كثيرةٌ من القرآن والسنة سنكتفي بذكر بعضِها بعد حين.

ويرتبطُ بالملاحظة السابقةِ مقدِّمةٌ ثانيةٌ تُثبت للقرآن الحفظَ من أيِّ تغيير في كلِّ زمان، وتَنْفِيه عن الحديث. فحِفْظُ القرآن تكفَّل به الله ﷻ لقوله ﷻ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[8]، فيسَّر تثبيتَه في القلوب واستظهارَه باللسان، بدليل قوله تعالى ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[9]. ثم كان تخليدُه بالكتابة في المصحف المطهَّر[10]. وفي وقتنا الحاضرِ سخَّر له ﷻ الكثيرَ من وسائل التخزين الحرفي والتسجيل الصوتي، فما كان على مرِّ العصور ليعتريَه زيادةُ باطلٍ أو نقصانُ حقٍّ ولا تحريفُ عبارةٍ أو تبديلُ كلمةٍ. وعن إثبات الحفظ الرباني للقرآن الكريم يلزمُ أن يُناطَ الخلافُ في فَهْمِ معناه بالمناولة وليس بعبارة هذا الأصل الأول من أصول الشريعة. بينما الأصل الثاني، لقوله تعالى عن الأصلين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا

(8) سورة الحجر، الآية: 9.

(9) سورة القيامة، الآيات: 16–19. في تفسير هذه الآيات بما ينسجم مع ما أوردناه أعلاه ساق الطبري العديدَ من الأحاديث وأقوال الصحابة نقتطف منها قوله: «كان النبيّ ﷺ إذا نزل عليه القرآن تعجَّل به يريد حفظه... يستذكر القرآن مخافة النسيان.. فقال له كفيناكه يا محمد.. إنا سنحفظه عليك.. ونجمعه في صدرك حتى تحفظَه.. فإذا تُليَ عليك فاعمل به.. ثمّ إن علينا بيانَه بلسانك». جامع البيان في تأويل القرآن، ج24، ص 65.

(10) للوقوف على كيفية جمع القرآن الكريم في المصحف انظر الفصل الثاني في ص 17 من كتاب «مقدمتان في علوم القرآن». وكذلك «باب من ذكر من جمع القرآن في المصحف» من كتاب المقنع في رسم مصحف الأمصار، لأبي عمرو الداني.

اللهَ وأَطِيعوا الرَّسُولَ﴾[11]، يأتيه الخلافُ في فهم معناه من المناولة ومن العبارة معاً، كما يتبيَّن مما يلي.

من المعلوم الثابت أنَّ الحديثَ الشريفَ قد استودعه رسولُ الله ﷺ في المسلمين واستحفظهم عليه، وما التفتوا إلى تقييده بالكتابة إلا خلال النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة النبوية. وما دوَّنه الأوائلُ في مصنفاتهم كان مختلطاً بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين[12]. وهو ما يُفسِّرُ قولَ البخاري رضي الله عنه؛ «خرَّجتُ كتابَ الصحيحِ من زُهاء ستمائة ألف حديث لستَّ عشرةَ سنة»[13]. بل يُجمِع أهلُ الحديث وعلماؤُه على قاعدة منهجية يمكن التعبير عنها على النحو التالي:

1) ليس كلُّ ما في مدوَّنة الحديث بصادرٍ عن رسول الله ﷺ، وكلُّ ما ثبتَ عدمُ صدورِه عن الرسول ﷺ فليس من الخطاب الشرعي المنتمي إلى الأصل الثاني من أصول الشريعة.

ويَدعَمُ هذه القاعدةَ أمران؛ أولهما إنذارُ رسول الله ﷺ الكاذب عليه عمداً بقوله عليه السلام: (من كذَبَ عليَّ متعمداً فليتبوَّأ مقعده من النار)[14]. وثانيهما اختراعُ علماء الحديث لمنهجية فحص الخبر، وهذه الآلةُ التحقُّقيَّةُ عبارة عن صنفين متكاملين من الضوابط؛ أحدُها لتمحيص سَنَدِ الحديث والآخرُ لنَقْد مَتْنِه. إذ الحديثُ عموماً إما أن

(11) سورة محمد، الآية: 33.

(12) للمزيد من التفصيل انظر الباب الأول «في انتشار علم الحديث ومبدأ جمعه وتأليفه» في الجزء الأول من كتاب جامع الأصول في حديث الرسول لابن الأثير الجزري.

(13) البخاري (194–256هـ)، كتاب الصحيح، ج1، ص 1. ونُقِلَ عنه قولُه: ((أحفظ مائة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف حديث غير صحيح)).

(14) رواه الشيخان في الصحيحين وغيرُهما.

يسلم من العلل القادحة في صحَّة سَنَدِه وصحَّةِ مَتْنِه. وإما أن يكون معلولاً بعلَّة تقدح في سَنَدِه ومَتْنِهِ معاً، أو في أحدهما.

بضوابط فَحْصِ السند استطاع علماء الحديث أن يُميِّزوا «الحديثَ المرفوع»[15] الذي صدر عن الرسول ﷺ، ويفصلوه عن الأثر المنسوب إما إلى الصحابة وهو «الموقوف»[16]، وإما إلى التابعين وهو «المقطوع»[17] رضوان الله على الجميع. وكشفوا بالدليل عن «الموضوع»[18] من الأقوال المزيَّفَة التي انتحلها الكذابون ونسبوها زوراً إلى رسول الله ﷺ. وباستخدام نفس الضوابط تمكَّن العلماءُ من تصنيف الحديث في درجات وإفرادِ كل صنفٍ بمصطلح خاصٍّ، وألَّفوا في ذلك العشرات من الأسفار الضخمة.

أما الشِّقُّ الثاني من منهجية فحص الخبر فيتألَّف من قيودٍ تخصُّ متنَ الحديث، وهو الذي يعنينا أكثر في هذه الدراسة، إذ يجب عملياً التحقُّقُ من متن الحديث قبل الأخذ في تناوله بمنهجية لغوية بُغيةَ تحديدِ المعنى الذي قصده الرسول ﷺ إبَّانَ إنشائه عليه الصلاةُ

(15) الحديث المرفوع هو «ما أُضيف إلى رسول الله ﷺ خاصَّة، ولا يقع مطلقه على غير ذلك نحو الموقوف على الصحابة وغيرهم»، للمزيد من التفصيل انظر النوع السابع معرفة الموقوف في كتاب معرفة علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح الشهرزوري.

(16) الموقوف هو «ما يُروَى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم أو أفعالهم ونحوها، فيوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. ثم منه ما يتصل الإسناد فيه إلى الصحابي، فيكون من الموقوف الموصول. ومنه ما لا يتصل إسناده، فيكون من الموقوف غير الموصول»، نفس المصدر.

(17) المقطوع هو «ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم أو أفعالهم»، نفسه.

(18) في أغراض الوضع وصناعة الأحاديث الباطلة انظر مثلاً كتاب «الموضوعات في الأحاديث المرفوعات» لابن الجوزي.

والسلامُ للتركيب المعبِّر عن مقاصده المطاعة. وتشتدُّ الحاجةُ إلى مبحث يُعنى فيه بدقيق متن الحديث باصطلاحات علمائه إذا علمنا أن من الحديث ما رُوِيَ بالمعنى[19]، وهذا الضربُ عامل الخلاف فيه مضاعف، كما سيتضح إن شاء اللهُ بعد كلمة في اجتهادات علماء القرآن الكريم.

2. من مظاهر الاجتهاد في تناول القرآن والحديث

لم يخلُ جمعُ القرآن الكريم في المصحف المطهَّر[20] من أثر الاجتهاد في رسم ألفاظه، فقد اكتفى كَتَبَتُه[21] بخطِّ ألفاظِه مجرَّدةَ الحروف من النقط والشكل[22]، خالياً من الهمزة وألف الوصل[23]. كما أثبتوا مدوداً، وحذفوا بعضَها اختصاراً، وزادوا ألفاتٍ على بعض ألفاظه وياءات على بعضها الآخر، وكذلك فعلوا بالواو في ألفاظ أخرى. ورسموا الألفَ في مواضعَ واواً، والواوَ همزةً، وهلم

(19) جوّز بعضُ أهل الحديث الرواية بالمعنى واشترطوا شروطاً، انظرها في مبحث «نقل لفظ الحديث ومعناه» في ج1، ص 97 من كتاب جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري.

(20) كان البدء في جمع القرآن الكريم في نحو الثلاثين من الهجرة في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه (23-35هـ).

(21) وهم زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث، رضي الله عنهم.

(22) تُجمع الروايات على أن كثرةَ الخطأ في تلاوة القرآن وانتشار اللحن في الكلام هما السبب المباشر في قيام أبي الأسود الدؤلي (المتوفى بالبصرة سنة 96، وهو ابن 85 سنة) بعملين اثنين، أولهما ضبطُ ألفاظ القرآن بالشكل، وثانيهما الشروعُ في وصف قواعد اللغة العربية. للتوسع في الموضوع انظر ص 13-24 في ج1 من كتاب إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي.

(23) للمزيد من التفصيل انظر «باب من نقط المصحف أولاً» في ص 1 من كتاب نقط المصاحف لأبي عمر الداني.

جرا. وأغلب ذلك وغيره الكثير[24] أوقوعه لعلَّةٍ لاحظوها وقصدوا التعبيرَ عنها. ومنها ما نصَّ عليه ابنُ الجزري بقوله: «جُرِّدت هذه المصاحفُ جميعُها من النقط والشكل ليحتمل ما صحَّ نقلُه وثبتَ تلاوتُه عن النبي ﷺ، إذ كان الاعتماد على الحفظ لا على مجرد الخط»[25].

تجريدُ حروف ألفاظ القرآن من النقط والشكل، فضلاً عن اجتهادات أخرى في رسم «المصحف الإمام»، كان من أهم الأسباب في تعدُّد مذاهب القراء[26] وانتشارِ الخلاف من مختلف الأصناف التي تعود في مجملها إلى ثلاثة أنواع.

أحدُها خلافٌ يمَسُّ مبنى العبارة القرآنية ولا يتجاوزُه إلى معناها، سبق ابنُ الجزري أن عبَّر عن هذا الصنف بقوله: «اختلافُ اللفظ والمعنى واحد»[27]. وعليه يُحمل قولُ النبيِّ ﷺ: (أُنزِلَ القرآنُ على سبعة أحرف). حيث يكونُ لفظُ «السبعة» هنا دالاً على التعدُّدِ لا العددِ، وبهذا الفهم يُستغنَى عن السؤال التقليدي «هل المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة»[28]، ويكون «الحرف»

(24) للوقوف على المزيد من هذه الاجتهادات في رسم المصحف انظر كتاب «المقنع في رسم مصاحف الأمصار» لأبي عمر الداني.

(25) النشر في القراءات العشر للحافظ أبي الخير الجزري، ج1، ص 7.

(26) وهم بحسب التسلسل التاريخي ابن عامر، مات بدمشق سنة 118هـ. وابن كثير، بمكة سنة 120هـ. وعاصم، بالسماوة، وهي بلدة بين الشم والعراق سنة 130هـ. وحمزة بالكوفة سنة 158. ونافع، بالمدينة سنة 169هـ. والكسائي بالكوفة سنة 189هـ. وأبو عمرو بن العلاء، بالبصرة سنة 248هـ.

(27) النشر لابن الجزري، ج1، ص 49.

(28) انظر الجواب المستفيض عن السؤال أعلاه في ص 31، ج1 من كتاب النشر لابن الجزري.

دالاً علـى اللفظـة المتعـدِّدَةِ البنـاء، وليـس علـى بعضِهـا؛ وهو ما نصَّ عليه الخليلُ في معجمه حيث يقول: «كلُّ كلمةٍ تُقرَأُ على وجوهٍ من القرآن تُسمَّى حرفاً، يُقالُ: يُقرَأُ هذا الحرفُ في حرف ابن مسعود أي في قراءته»[29]. ولن نهتم بهذا القسـم من الخلاف الاجتهادي ما دام لا يُولِّدُ تعَدُّداً في الفهم.

ثانيهـا خـلافٌ يتنـاول مبنى العبـارة القرآنية ومعناها معاً، بصرف النظر عن مستوى التباين البنيوي ودرجة التغاير المعنوي، وبهذا المعنى يكون شاملاً للقسمين الباقيين في التصنيف الثلاثي لابن الجزري[30]. مـن نماذجـه مـا تكشـف عنـه المقارنةُ بيـن القراءتين (أ) و(ب) لنفس الآية فيما يلي من الشواهد القرآنية.

2) (أ) ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا **يَخْدَعُونَ** إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[31].

(ب) ﴿يُخَادِعُـونَ اللَّـهَ وَالَّذِيـنَ آمَنُـوا وَمَا **يُخادِعُونَ** إِلاَّ أَنْفُسَـهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾.

3) (أ) ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ **قَاتَلَ** مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[32].

(ب) ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ **قُتِلَ** مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾.

4) (أ) ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ **تُسَـاقِطْ** عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾.

---

(29) انظـر بـاب الحـاء، والـراء والفاء، فـي ج3، ص 210 مـن كتاب العيـن للخليل بن أحمد الفراهيدي.

(30) عبـر ابـن الجزري عـن القسمين الثانـي والثالث فقـال: «الثانـي اختلافُهما جميعاً مـع جواز اجتماعهمـا في شيء واحد. الثالـث اختلافُهما جميعاً مـع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد».

(31) سورة البقرة، الآية: 9.

(32) سورة آل عمران، الآية: 146.

(ب) ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تَسَاقَطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾[33].

وفي كتب علوم القرآن العددُ الكبير من مثل هذه الخلافات الاجتهادية التي مسَّتْ مبنى العبارة القرآنية ومعناها.

ثالثُها خلافٌ يتناول معنى العبارة القرآنية ولا يمسُّ مبناها. وهذا الضرب أَدخلُ في علم التفسير منه في علم القراءة. وهو بصرف النظر عن مجاله يُعدُّ من صميم هذا المبحث المعقودِ لرصد عوامل الخلاف في فهم الخطاب الشرعي. من نماذجه نستشهد بآياتٍ ترتَّب عن فهمها المتعددِ خلافٌ عقدي أو فقهي، ومن ذلك ما يلي:

5) (أ) ﴿وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى﴾[34].

(ب) ﴿والَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ولا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وأُلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ إلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

---

(33) سورة مريم، الآية: 25. وقد ذكر الطبري في تفسيره أن في الآية أربعَ قراءات (تُسَاقِطْ، وتَسَّاقَطْ، ويُسَاقِطْ، وتُسَاقِطُ)، معلِّقاً على الثلاث الأولى بقوله: «إن هذه القراءات الثلاث... قراءات متقاربات المعاني، قد قرأ بكل واحدة منهن قرّاء أهل معرفة بالقرآن، فبأيّ ذلك قرأ القارئ فمصيب الصواب فيه» ج18، ص 180. وأضاف الزمخشري غيرَها بقوله: «تساقط فيه تسع قراءات: تَسّاقط بإدغام التاء، وتَتَساقط بإظهار التاءين، وتَساقط بطرح التاء الثانية، ويَسّاقط، بالياء وإدغام التاء، وتُساقط وتُسْقط ويُسْقط، وتَسْقُط، ويَسْقُط. التاء للنخلة، والياء للجذع. ورطباً تمييز أو مفعول على حسب القراءة. وعن المبرد: جواز انتصابه ب (هزّي) وليس بذاك. والباء في بِجِذْع النخلة صلة للتأكيد». الكشاف، ج3، ص 13.

(34) سورة البقرة، الآية: 34.

وأَصْلَحُوا﴾[35].

(ج) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأَيْدِيَكُمْ إِلى الْمَرَافِقِ وامْسَحُوا بِرُؤوسِكُمْ وأَرْجُلَكُمْ إلى الْكَعْبَيْنِ﴾[36].

ونكتفي مرحلياً بسرد ما وقع في الآيات (5) أعلاه من خلاف اجتهادي في فهم دلالاتها، لنعود إليها بعد حين مع الآيات (2-4) السابقة عليها، وما سيأتي من شواهد الحديث الشريف، بهدف تطبيق المنهجية اللسانية المقترحة للمفاضلة بين مختلف الاجتهادات البشرية التي تناولت الخطاب الشرعي ضبطاً لبنائه أو فهماً لعبارته.

الإشكالُ في الآية (5.أ) يخصُّ تكوينَ عقيدةِ المؤمن المرتبطة بالغيبيات، ومنها ما يجب الاعتقادُ في العلاقة بين (الملائكة) و(إبليس)، أ أحدُهما من جنس الآخر؟ أم كلاهما جنسٌ قائمُ الذات. علماً أن هذه الآية قد ترددت في القرآن الكريم بأسيقة متقاربة سبعُ مرات[37]. وما رجعنا إليه من كتب التفسير مجمعٌ على انقسام أهل التأويل إلى فريقين؛ أحدُهما وظَّف معطيات لغوية وخاصَّةً صيغة (اسجدوا) وأداة الاستثناء (إلا) وفهم أن الأمرَ بالسجود موجَّهٌ إلى الملائكة وشَمِلَ إبليسَ لكونه منهم، لكنه عصى أمرَ ربِّه فاستُثْنِيَ منه. وعضَّدوا هذا الدليل اللغوي بأقوالٍ خبرية منسوبة إلى من يُؤخذ برأيه[38]. أما الفريق الثاني فانطلقوا

(35) سورة النور، الآية: 4.

(36) سورة المائدة، الآية: 6.

(37) الآية 34 من سورة البقرة، والآيتان 11-12 من سورة الأعراف، والآية 61 من سورة الإسراء، والآية 50 من سورة الكهف، والآية 116 من سورة طه، والآيات 25-33 من سورة الحجر، والآيات 71-76 من سورة ص.

(38) سرد الطبري عدداً كبيراً من الأقوال المستشهد بها دعماً إما للقائلين بانتماء

من وصف القرآن لماهية كلٍّ من (الملائكة) و(إبليس)، وتبيَّنَ لهم اختلافُ هذين الجنسين واستنتجوا منه انقطاعَ الاستثناء. ويقي معلَّقاً إيجادُ المفسِّرِ لدخول أحد الجنسين تحت الأمر الموجه إلى الجنس الآخر.

وفي الآية (5.ب) استشكَلَ الفقهاءُ مرجعَ الاستثناء بعد جمل متعاطفة، واختلفوا في الجواب عن السؤال؛ أيرجع الاستثناءُ إلى جميع الجمل أم إلى بعضها. رَأَى مالكٌ والشافعي وأصحابُهما من الفقهاء أن الاستثناء في مثل هذه الآية يرجع إلى جميع الجمل قبله، ويلزمهم عندئذٍ أن يُستثنى التائبُ من قذفه للمحصنة من الأحكام الثلاثة، فلا يُجلد، ولا تُردُّ شهادتُه، ولا يُفسَّق. وفي المقابل يرى أبو حنيفة أن هذا الاستثناء يرجع إلى جملته الأخيرة، ويَلْزَمُه عندئذٍ أن يحكم بجلد القاذف ويرد شهادته. أما توبتُه فلا تَرفعُ عنه إلا التفسيقَ. وبجانب المذهبين السابقين فريقٌ ثالث يأخذ بالتوقُّف، ضمنهم القاضي أبو بكر والشريف المرتضى، إذ تجنبوا الرأي المسبق، وتحرَّوا الدليل على مرجع الاستثناء إذا جاء بعد جمل متعاطفة(39). والملاحظ فيما رجعنا إليه من كتب التفسير سردٌ لعدد كبير من الأحكام المتغايرة إلى درجة التناقض، وأغلبُها مجرَّدٌ من أدلَّةِ الصحَّةِ وأدلة الدحض

إبليس إلى الملائكة وإما لمخالفيهم. انظر ج1، ص 502–511 من كتابه جامع البيان في تأويل القرآن. وكذلك فعل الرازي في ج2، ص 212–238 من كتابه التفسير الكبير.

(39) للتوسع في الموضوع انظر ص 249 من كتاب تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي. و«المسألة السابعة» في ج3، ص 63 من كتاب فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه. ومبحث «الاستثناء الوارد عقيب كلامين هل يرجع إليهما أو إلى الثاني منهما» في ج1، ص 264 من كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري. و«فصل من الاستثناء» في ج3، ص 407 من كتاب الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري.

للرأي المخالف[40].

وفي الآية (5.ج) يحتمل (أرجُلَكُم) في بادئ الرأي غير المتعقِّب أن يكون معطوفاً على لفظ المغسول (أيديَكُم) وعلى محل الممسوح (برؤوسِكم)، وترتب عنه أن «اختلفَ الناسُ في مسح الرجلين وفي غسلهما، فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر: أن الواجب فيهما المسح، وهو مذهب الإمامية من الشيعة. وقال جمهور الفقهاء والمفسرين: فرضهما الغسل، وقال داود الأصفهاني: يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية. وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: المكلف مخير بين المسح والغسل»[41]. ولا يخلو كتاب في التفسير من إضافة خلافاتٍ أخرى خلال تناوله لنفس الآية، منها ما يتصل بقراءاتها المتغايرة، ومنها ما يرتبط بِمُختلف الأحكام الفقهية المستمدّة من معنى الآية[42].

هذا القليل الذي سردناه من الخلافات الاجتهادية الكثيرة حول الآية القرآنية الواحدة يسمح لكل باحثٍ أن يستخلص نفسَ النتائج التي يمكن صوغُ بعضِها في صورة مقدماتٍ يقينية نكتفي في هذا الموضع بذكر المقدمة التالية:

6) ليس كلُّ من فهم من عبارة الآية أو الحديث معنىً وربطَ به حكماً فقد أصابَ «الحقَّ الشرعي»، ويلزم عنه أن يحتمل الفهمُ وكذا

(40) للوقوف على العدد الكبير من الأحكام الاجتهادية المرتبطة بآية القذف راجع كتابي الطبري والرازي المذكورين أعلاه، حيث يفسران الآية المعنية.

(41) التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، ج11، ص 161.

(42) انظر المحرر الوجيز، حيث يتناول ابن عطية بالتفسير آية الطهارة المذكورة أعلاه.

الحكمُ المبنيُّ عليه الخطأَ الذي يوافق «الظن الاجتهادي».

ولا بـأس مـن التصريـح هنـا أن ثنائيـة «الحـق الشـرعي» و«الظـن الاجتهـادي» مسـتمدَّةٌ مـن آيـات تـردَّدت فيهـا هـذه الثنائيـة بمفردات متقاربة. منها قوله تعالى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَـيْئًا﴾[43]، وقوله ﷻ ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّـنَّ وَإِنَّ الظَّـنَّ لاَ يُغْنِي مِـنَ الْحَـقِّ شَـيْئًا﴾[44]. إذن، مـا يفهمـه كلُّ واحـدٍ مـن قراءتـه للقـرآن الكريـم أو الحديث الشـريف لا يخرج عن أحد هذين الاحتمالين.

ولنـا عَـوْدَةٌ إلـى اسـتعمال هـذه المقدمة وغيرِها مما سـيظهر في موضعه من المباحث المكونة لموضوع هذه الدراسة. ويهمنا الآن أن نمرَّ إلى تناول الحديث الشريف بالنهج المتبَّع في تناولنا لعبارة القرآن الكريـم. فنبـدأ برصـد مـا وقع في عبـارة الحديث من تغييرات بنيوية، مع التركيـز علـى حصـر أسـبابها، وعلـى دورها فـي تحميل الحديث دلالاتٍ متغايـرة. ونُثنِّـي بضبـط الخلافـات الاجتهاديـة المتعلِّقة بتعدُّد الفهم مع وحدة العبارة، وما يترتب عن ذلك من اختلاف في الأحكام الفقهية.

3. تدقيق متن الحديث

سبقت الإشارةُ إلى تجرُّد الحديث الشريف من الحفظ الربّاني، ولذلك لَحِقَهُ أصنافٌ من التغييرات البنيوية وصلت إلى درجة انتحال

(43) سورة يونس، الآية: 38.

(44) الآيـة 28 مـن سـورة النجم، وكذلـك الآية 24 من سـورة الجاثيـة، والآية 157 من سورة النساء.

الوضَّاعين لأقوال باطلة ينسبونها إلى الرسول ﷺ بأسانيد كاذبة. والذي يهمنا في هذا المبحث ما دخله تغييرٌ من أحاديث الرسول ﷺ، وهو صنفان؛ أحدُهما يكون فيه المعنى لرسول الله ﷺ والمبنى للراوي، ويُشكِّل صنفَ الحديث المروي بالمعنى. والآخرُ يكون فيه المعنى والمبنى للرسول ﷺ، مع تغيرات بنيوية جزئية من الرواة، وهو المروي باللفظ. وبالنوع الأخير نهتم أولاً، ونخصُّ كلَّ ضربٍ منه بمبحث حتى يتبيَّن الإشكالُ في الموضوع ويتعيَّنَ كيف يكونُ حلُّه.

1.3. مُدرَج الْمَتْن

الإدراج بمعنى إضافةُ شيءٍ في مرحلة لاحقةٍ على أصلٍ سابقٍ يكون في الإسناد كما يكون في المتن، والأخيرُ يضمُّ «ما أُدرِجَ في حديث رسول الله ﷺ من كلام بعض رواته، بأن يَذكر الصحابي أو مَنْ بعده عقيبَ ما يرويه من الحديث كلاماً من عند نفسه، فيرويه مَن بعده موصولاً بالحديث، غير فاصل بينهما بذكر قائله، فيلتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال، ويتوهم أن الجميع صادرٌ عن رسول الله ﷺ»[45]. ومن المدرج قسمٌ ثانٍ يكون الطرفُ المقحَمُ من حديث آخر، وكلاهما مرفوعٌ[46]. ولتعريف المدرج من جديد بعبارة تشمل القسمين يمكن القول:

---

(45) انظر «النوع العشرون معرفة المدرج في الحديث» في الجزء الأول من كتاب معرفة علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح.

(46) ذكره ابن الصلاح بقوله: «ومن أقسام المدرج: أن يكون متن الحديث عند الراوي له بإسناد، إلا طرفاً منه، فإنه عنده بإسناد ثان، فيدرجه من رواه عنه على الإسناد الأول، ويحذف الإسناد الثاني، ويروي جميعه بالإسناد الأول». ويضيف في موضع آخر: «أن يدرج في متن حديث بعض متن حديث آخر، مخالف للأول في الإسناد». انظر المصدر السابق.

7) المدرج حديث تركَّبَ ثانيةً من طرفين كلاهما مرفوعٌ أو أحدُهما مرفوع والآخر موقوف أو مقطوع.

وقولنا ثانيةً لأن الحديث وقتَ صدوره عن الرسول ﷺ في سياق التكليف يكون مجرَّداً من أنماط التغييرات التي لَحِقَت مبناه أو معناه فيما بعدُ بفعل اجتهادات الرواة. ولعلماء الحديث مُصَنَّفاتٌ في المدرج، نقتصر على دراسة كتاب «الْمَدرَج إلى الْمُدرَج» للسيوطي[47]، بهدف الوقوف على ما في هذا الضرب من متن الحديث من عواملِ الخلاف في فهم معناه. وكلُّ مَن دقَّقَ النظر في ما احتواه كتابُ الْمَدرَج من الأحاديث المدرجة سوف ينتهي لا محالةَ نفس الملاحظات التالية:

8) من الْمُدرَج ما يكون فيه الطرف المرفوعُ دالاًّ على معنيين؛ أولهما وضعي مستفادٌ بدلالة المطابقة من منطوق لفظه. وثانيهما عقلي يُفهم بدلالة اللزوم من المعنى الأول، ويُستفاد بدلالة المطابقة من منطوق الطرف الموقوف أو المقطوع.

من شواهِدِه حديثُ ابنِ مسعود؛ (من مات وهو يشرك بالله شيئاً دخل النار، ومن مات وهو لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة)[48]. فالجملة المعطوفة؛ (من مات وهو لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة) قولٌ للراوي وقد دلَّ بالمطابقة دلالةً وضعيةً على معنىً موافقٍ

(47) من تقديم السيوطي لكتابه أعلاه نقتبس عبارته المبينة لقيمة عمله إذ يقول: «لخصته من تقريب المنهج بترتيب المدرج لشيخ الإسلام والحفاظ أبي الفضل أبن حجر إلا أني اقتصرت فيه على مدرج المتن دون مدرج الإسناد لأن العناية بتمييز كلام الرواة من كلام النبوة أهم».

(48) وصفه السيوطي بقوله: «المرفوع منه الجملة الأولى فقط والثانية موقوفة كذا ميزه جماعة من الرواة منهم الأعمش. أخرجه الشيخان والنسائي».

للمعنى المفهوم[49] بدلالة اللزوم العقلي من المعنى المستفاد من لفظ الطرف المرفوع. وهذا الضرب لا إشكالَ في فهم معناه ما دام مُنتظِمَ الطرفَيْنِ بواسطة القواعد الدلالية الثلاثة؛ دلالة المطابقة ودلالة التضمن، ودلالة اللزوم[50].

وعليه يجب أن يكون الطرف المرفوع (من مات وهو يشرك بالله شيئاً دخل النارَ) دالاً على معنيين؛ الأول وضعي، والثاني عقلي. بحيث يكون الوضعي مستفاداً بدلالة المطابقة من منطوق العبارة، ويكون العقلي مفهوماً بدلالة اللزوم من المعنى الأول، ومستفادٌ بدلالة المطابقة من منطوق عبارة الموقوف(من مات وهو لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة).

9) من الحديث المدرج ما يكون الطرف المرفوع فيه تعليلاً بدلالته الوضعية والعقلية للدلالة الوضعية المستفادة من منطوق الطرف الموقوف.

من شواهدِهِ حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه (أسبغوا الوضوءَ

(49) المقصودُ من العبارة أعلاه مفهوم الموافقة كما هو محدد في كتب أصول الفقه، منها قولُ الآمدي في تقسيم المفهوم: «المفهوم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، وهو ما كان حكم السكوت عنه موافقا لحكم المنطوق... كما في تحريم ضرب الوالدين من تنصيصه على تحريم التأفيف لهما... وأما مفهوم المخالفة فهو ما يكون مدلول اللفظ في محلّ السكوت مخالفاً لمدلوله في محلّ النطق». الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج3، ص 62–66.

(50) لعلماء الدلالة المتخصصين في علم البيان تفريعات لطرق دلالة المفردة على معناها؛ منها ما ذكره الخطيب القزويني بقوله: «دلالة اللفظ إما على ما وُضع له وإما على غيره... والثاني إما داخل في الأول... أو خارجٌ عنه... وتسمى الأولى دلالة وضعية، وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية، وتختصُّ الأولى بدلالة المطابقة، والثانية بالتضمن، والثالثة بدلالة الالتزام». للمزيد من التفصيل انظر «الفن الثاني في علم البيان» في ص 326 من كتاب الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني.

ويلٌ للأعقاب من النار)[51]. تناولُ هذا الحديث يستنفر من المعرفة اللغوية ما يلي:

من قواعد تركيب الجمل لتأليف الخطاب قاعدةٌ تقول: إذا توالت جملتان مختلفتان نوعاً؛ (كأنْ تكونَ إحداهما خبريةً والأخرى طلبيةً)، كانت الثانية منقطعةً عاملياً عن الأولى، ومعلِّلةً لها وظيفياً[52]. وبهذه القاعدة يكون الطرف المرفوع (ويلٌ للأعقاب من النار) تعليلاً للطرف الموقوفُ(أسبغوا الوضوءَ).

ومن القواعد الصرفية الضابطة لاستعمال صيغةِ (افْعَلْ) في أسيقتها الثلاثة[53] يكون الفعلُ (أسبغوا) دالًّا بصيغته الصرفية دلالةً وَضْعيةً على مجرد الطلب، لأنه صادرٌ من صحابي (وهو أبو هريرة) إلى سائر الصحابة وغيرهم ممن جاء بعدهم من المسلمين إلى يوم الدين. وبِمادَّته المعجمية (سبغ) يدلُّ على معنى الإكمال والإتمام بإبلاغ الماء في الوضوء إلى كلِّ طرَفٍ كيْ يستوعبَ العضْوَ جميعَه

(51) «صدره مدرج كذا ميزه سائر الرواة منهم محمد بن جعفر أخرجه أحمد من طريقه بلفظ كان أبو هريرة يأتي على الناس وهم يتوضئون فيقول لهم أسبغوا الوضوء فإني سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول ويل للأعقاب من النار»، المدرج للسيوطي. والحديث مروي في الصحيحين بتوقيف صدره(أسبغوا الوضوء) على أبي هريرة ورفع (ويل للأعقاب) إلى الرسول ﷺ.

(52) للتوسع في الموضوع انظر «التنبيه الثاني» في الجزء الثاني ص 430، من كتاب مغني اللبيب لابن هشام.

(53) صيغةُ (افْعَلْ) يتحدَّدُ معناها الصرفي تبعاً لسياقها التخاطبي. فإذا صدرت من متكلم في رتبة أعلى إلى من هو دونه أفادت الأمر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ الآية 9 من سورة الجمعة. وإذا كانت من متكلم في رتبة أدون من رتبة المخاطب أفادت الدعاء، ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ الآية 10 من سورة الحشر. وبين متساويين دلت على الالتماس، ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾ الآية 49 من سورة الزخرف.

فلا يبقى جزءٌ منه غير مغسولٍ أو ممسوح. أما «المحتوى الثقافي» لإسباغِ الوضوء فيتحدَّدُ من «الحقل الشرعي»، إذ منه يتأتى اكتسابُ العلم الذي يُبيِّنُ كيفَ العَمَلُ في الوضوء وفي كلِّ تَكْليف، كما شرع الله ﷻ في الكتاب وبَيَّنَ، وسنَّ الرسولُ ﷺ في الحديث وعلَّمَ للصحابة بالقول والعمل.

وكونُ إسباغِ الوضوء فرضاً فمستفادٌ من طَرَفَيْ الحديث معاً، وليس من أحدهما على الانفراد، لأن سياق الموقوف؛ (أسبغوا الوضوء)، لا يحمله على الأمر، كما اتضح في الطرة (51)، ولأن الدلالة الوضعية للمرفوع؛ (ويل للأعقاب من النار)، تُطابق (توعُّدُ مُؤَخَّر القَدَم باستحقاق الإحراق إذا لم يشمله الغسلُ في الوضوء)، ولا يتناول بمنطوقه باقي الأعضاء.

إلاَّ أنَّ انتظامَ الطرفين بعلاقة التعليل في خطابٍ واحد جَعلَ الموقوفَ يستمدُّ الإيجابَ من المرفوع، لأنَّ ما تعلَّلَ بواجب فهو واجب، كما صَيَّرَ للمرفوع دلالتان؛ الأولى وضعية تخصُّ (مُؤَخَّر القَدَم المتوعَّدِ بالنار إذا لم يشمله الغسلُ في الوضوء)، وهي الدلالة الأصلية المستفادةُ من منطوقه بالمطابقة. والثانيةُ عقليةٌ تابعةٌ للأولى مفهومةٌ منها باللزوم فَهْمَ موافقة، وهي تشمل (الوعيد بالنار المستحقِّ بتَرْكِ أيِّ مفروضٍ في الوضوء، سواءً كان عَقِباً أو مَرْفِقاً أو جبهةً أو قفىً، ونحو ذلك من أجزاء المغسول أو الممسوح)، إذ الحكم على أقلِّ الشيءِ يكون شاملاً لسائره. وبالدلالتين الأصلية والتابعة يكون وجوبُ إسباغ الوضوء في محلِّ المنطوق مساوياً له في محلِّ المفهوم.

10) من الحديث المدرج ما يكون الطرف الموقوف أو المقطوع تثقيفاً لمعجم الطرف المرفوع.

من شواهده حديثُ ابْنِ عُمَرَ(أَنَّ رَسولَ الله ﷺ نَهى عَنِ الشِّغار، وَالشِّغَارُ أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ)[54]. فالطرفُ الموقوف؛ (وَالشِّغَارُ أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ)، الذي صدرَ عن أحد الصحابة يُثَقِّفُ مفردةَ (الشغار) في الطرف المرفوع؛ (نَهَى عَنِ الشِّغَارِ)، إذ يُحدِّدُ محتواها الثقافي كسلوك اجتماعي جبَّهُ الإسلامُ بِنَهْيِ الرسول ﷺ عن مزاولته[55]. والنهيُ عن المشاغرة بالبنت مستفاد من عبارة الطرفين، وعن غيرها من النسوة، بصرف النظر عن درجة القرابة، مفهومٌ تابعٌ باللزوم العقلي للدلالة الأصلية. لأن في النهي عن حالةٍ من المشاغرة نَهْياً عن باقي حالاته. ولولا العلم بهذه الإمكانية التعبيرية لاضطرَّ المتكلم إلى سرد كل الحالات، وقد يتعذَّر أحياناً. ولولا انتباه أهل العلم والفكر إلى نجوع هذا الأسلوب في التعبير بالقليل من اللفظ عن معنى كثير لما كان منهم ذكرٌ لثنائياتٍ من قبيل: المنطوق والمفهوم، أو الدلالة الأصلية والدلالة التابعة، أو المعنى ومعنى المعنى، أو الدلالة الوضعية والدلالة العقلية، أو الإيجاز والمساواة.

ومن هذا الضرب الأخير من المدرج حديثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ

(54) رواه مسلم في صحيحه، وفصَّله السيوطي في كتابه المَدرج بقوله: «تفسيرُ الشغار ليس بمرفوع، بل من قول ابن عمر، أو من نافع أو من مالك».

(55) ذكر ابنُ منظور في لسان العرب أن «الشِّغار نكاحٌ كان في الجاهلية، وهو أن تُزوِّج الرجلَ امرأةً ما كانت على أن يزوِّجك أخرى بغير مهر، وخصَّ بعضُهم به القرائبَ، فقال: لا يكون الشغار إلاَّ أن تُنكِحَهُ وليَّتَكَ على أن يُنكِحَكَ وليَّتَه، وقد شاغرَه». للوقوف على إضافات أخرى انظر مادة (شغر) في اللسان أو في كتاب غريب الحديث لابن قتيبة.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ، وَكَانَ بَيْعًا يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ. كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تُنْتَجُ الَّتِي فِي بَطْنِهَا)(56). فالجملة المستأنفة (وكان بيعاً يتبايعه أهل الجاهلية...) تفسيرٌ من الراوي وتثقيفٌ للمركَّب الإضافي (حَبَلُ الْحَبَلَةِ) في الطرف المرفوع.

ومما ينبغي الاحتفاظُ به مرحلياً أن تثقيف مفردات الحديث الشريف يدلُّ هنا، فضلاً عن المعنى المعجمي المتكوِّن من الدلالة الوضعية للفظة، على المحتوى الثقافي المستمدِّ من الحقل الشرعي أو المعرفي والاجتماعي. كمثل الشغار الدال معجمياً على رَفْعِ الرِّجْل والخُلوِّ، وثقافياً على المزاوجة الخالية من الصداق. ولأهميته سنعود إليه بالتفصيل إن شاء الله في مبحث التحقيب والتثقيف لمعجم الحديث.

2.3. مُضطَرِبُ الْمَتْنِ(57)

الاضطراب كالإدراج يقع في السند أو في المتن أو فيهما معاً، والاضطراب في المتن أن تتكرر روايةُ الحديث مع اختلافٍ في لفظ العبارة. من شواهده ما وقع في حديث الواهبة نفسها(58) من الاختلاف

---

(56) رواه الشيخان في الصحيحين مكرَّراً.

(57) عرفه ابن الصلاح في المقدمة بقوله: «قد يقع الاضطراب في متن الحديث، وقد يقع في الإسناد، وقد يقع ذلك من راوٍ واحد، وقد يقع بين رواة له جماعة. والاضطراب موجب ضعف الحديث، لإشعاره بأنه لم يضبط، والله أعلم».

(58) عن سبب صدور الحديث الشريف ورد في الصحيحين؛ «جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِه فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ فَهَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ فَقَالَ لاَ وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ

في اللفظ المروي عن الرسول ﷺ. فقد جاء في صحيح البخاري: (قد زوَّجتُكها بما معك من القرآن)، (اذهب فقد زوَّجتكها بما معك من القرآن)، (قد زوجناكها بما معك من القرآن)، (قد ملَّكْتُكها بما معك من القرآن)، (اذهب فقد ملَّكتُكها بما معك من القرآن). وفي صحيح مسلم رُوي نفسُ الحديث بلفظ مختلف، منه (انطلق فقد زوَّجتُكَها فعلِّمها من القرآن)، (اذهب فقد مُلِّكْتَها بما معك من القرآن).

يُستخلص من هذا النموذج أن الحديث المضطرب، مهما اختلف لفظُه، يكون له في بابه معنىً واحدٌ يُحدِّدُه سببُ الصدور، ويُستمَدُّ من ألفاظ كلِّ رواياته المُـؤوَّلِ بعضُها ببعضٍ، وبه يكون الاستشهادُ في إقرار الحكم الفقهي، وليس بلفظ رواية دون الباقي[59]. فدلالة «التمليك» في رواية آيلةٌ إلى معنى (التزويج» في رواية أخرى، وأنّ «انطلق» و«اذهب» يَتَآوَلان، وكلاهما مشعرٌ بقضاء الشارع، كما يتأوّلُ معنى «بما معك من القرآن» ومعنى «فَعَلِّمْها من القرآن»، لإفادة أنْ صداق المعسر أن يُحفِّظْها ما يَحفظُ من القرآن. فيحصل للزوجة من

فَانْظُرْ هَلْ تَجدُ شَيْئًا، فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لاَ وَاللهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: انْظُرْ وَلَوْ خَاتَماً مِنْ حَديد. فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: لاَ وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ وَلا خَاتَمًا مِنْ حَديد، وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي. قَالَ سَهْلٌ: مَا لَهُ رِدَاءٌ، فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ، وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ. فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ، فَرَآهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُوَلِّياً، فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ، فَلَمَّا جَاءَ، قَالَ: مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآن. قَالَ: مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا عَدَّدَهَا. فَقَالَ تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ...» الحديث.

(59) سبق ابن كثير الدمشقي أن عبَّر عن القيد أعلاه في كتابه «اختصار علوم الحديث» بقوله: «فهذه الألفاظ لا يمكن الاحتجاج بواحد منها، حتى لو احتج حنفي مثلاً على أن التمليك من ألفظ النكاح لم يسغ له ذلك... وتأويل هذه الألفاظ سهل، فإنها راجعة إلى معنى واحد» للمزيد من التفصيل راجع مبحث «النوع التاسع عشر معرفة المضطرب»، من نفس الكتاب.

الفائدة بالقرآن ما يحصل لها من الانتفاع بالمتاع.

ومن متن الحديث ما يجمع بين الإدراج والاضطراب، منه قولُه ﷺ: (بُعثتُ بجوامع الكَلِم وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ فَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدِي. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: وَقَدْ ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنْتُمْ تَنْتَثِلُونَهَا)[60].

وقع الاضطرابُ في المرفوع إذ رُوِيَ في الصحيحين بالألفاظ (بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ، أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ). كما وقع في الموقوف، إذ تعدَّدت رواياتُ هذا الطرف، واختلفت ألفاظُه. منها ما كان تثقيفاً لِلَفْظِ في الطرف المرفوع بإدراج أبي عبد الله في متن الحديث لعبارته الشارحة، بقوله في روايةٍ:(بَلَغَنِي أَنَّ جَوَامِعَ الْكَلِمِ أَنَّ اللَّهَ يَجْمَعُ الأُمُورَ الْكَثِيرَةَ الَّتِي كَانَتْ تُكْتَبُ فِي الْكُتُبِ قَبْلَهُ فِي الأَمْرِ الْوَاحِدِ وَالأَمْرَيْنِ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ)[61]. أو إدراجٍ لعبارةٍ تقويميةٍ بألفاظٍ متشاكلةٍ مَبْنىً مترادفةٍ مَعْنىً، كالمروي عن أبي هريرة في البخاري (فَقَدْ ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِﷺ وَأَنْتُمْ تَلْغَثُونَهَا أَوْ تَرْغَثُونَهَا أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا)[62]، وفي رواية مسلم (وأنتم تَنْتَثِلُونَها). فضمير الهاء عائد على الأرض التي دانت لرسول الله ﷺ بكنوزها وذلَّتْ، لكنه فارقها زاهداً في مباهجها، بينما أنتم ترضعونها بنهمٍ متصلٍ متواصل

---

(60) الحديث مروي في الصحيحين.

(61) صحيح البخاري.

(62) رَغَثَ المولودُ أمَّه: رضعها حتى فني ما في الضرع. والرّغوث ما لا يكاد يرفع رأسه من العلف. أما(لغث) فتصحيف (رغث) إذ استعمل من هذا الجذر (اللّغيث) لا غير، كما في معجم العين للخليل. ونَثَلَ البئرَ: استخرج ترابَها، أو نفض ما في الجِراب من الزاد. والنثل كأرغث،كلاهما دال على معنى المبالغة في التمتع بزهرة الدنيا حتى زوالها.

حتى تنفد خيراتُها. وهذا المعنى كان متداولاً في حقبة النبوة بنفس الألفاظ، وله في النظم نماذج، منها قولُ الشاعر[63]:

وذمُّوا لنا الدنيا وهم يرضعونها   أَفاوِيقُ حتّى ما يَدِرُّ لَها ثُعَلُ

ويتَّضح مما جاء في لمبحث الأخير أن فهم الحديث يتعلق، فضلاً عن تحليل متنه باصطلاحات علماء الحديث، بالتحديد الدقيق لدلالة ألفاظه المعجمية ومعانيها الشرعية، كما يتبيَّن فيما يلي.

3.3. تحقيبُ معجم الحديث وتثقيفُه

من الثوابت أن اللغة شديدةُ التفاعل مع وسطها الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والفني والسياسي ونحو هذا مما يدخل تحت الواقع الحضاري، وأن من هذه الأوساط الحضارية ما يتجدَّدُ بفعل إرادي ويتغيَّرُ مع الزمان، ومنها ما يتأبَّد بالتخليد الإرادي أيضاً، لأنه المقوِّمُ القاعدي لهوية الأمة. وبما أن الواقع الحضاري محمولٌ بمتغيِّرِه المتجدّدِ وبثابته المتأبِّدِ في مفردات اللغة وجب بالضرورة أن يكون لمعجم اللغة في كلِّ عصرٍ حاضرٌ معيشٌ وماضٍ إما منقضٍ و إما مستمرٌّ[64].

وقديماً انتبه لغويون كثيرٌ إلى تحقيب مفردات المعجم، منهم ابن فارس كما عبَّر عنه بقوله: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم. فلما جاء الله جلَّ

(63) هو عبد الله بن همام السلولي توفي سنة 100هـ. والثُّعَلُ خِلْفٌ زائدٌ صغيرٌ في أخلاف الناقة وضِرع الشاة. وإنما ذَكَر الثعل للمبالغة في الارتضاع، والثعل لا يُدرُّ. راجع الماد في صحاح الجوهري.

(64) للتوسُّع في هذا الموضوع انظر «اللغويات التاريخية والتاريخ اللغوي»، ثم «مقدمات المعجم التاريخي» لمحمد الأوراغي المنشورين في العددين الأول والثاني من مجلة التاريخ العربي لعام 1997.

ثناؤه بالإسلام حالتْ أحوالٌ ونُسِخت دياناتٌ، وأُبطلت أمورٌ، ونُقلت من اللغة ألفاظٌ من مواضع إلى مواضع أخرى بزيادات زيدت، وشرائعَ شُرعت، وشرائطَ شُرطت، فعفّى الآخِرُ الأوّلَ»[65].

وتعاقب على المجتمع الإسلامي بعد عَصْرِ الازدهارِ عهودُ الانحطاطِ، والاستعمار، والنهوض. وفي كل عهدٍ اسْتُحدثت في الحضارة الإسلامية أمورٌ، ونُقلت من معجم العربية ألفاظٌ للدلالة على المعاني المتولّدة والمفاهيم المستحدثة، حتى أصبح اللفظُ الواحدُ في العهد الواحد مشتركاً بين معانِيَ متغايرة اسْتُحدث في حِقَبٍ متعاقبة. كلفظ «الْمُفلِس» الذي استُعمِلَ في الجاهلية للدلالة على شخص معدم لا متاعَ له ولا مال، بدليل قولهم: (فلا يُنْصِبُكَ حُبٌّ مُفْلِسُ)[66]. وفي الثقافة الإسلامية استمدَّ معناه من قول الرسول ﷺ (الْمُفْلِسُ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذًا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ)[67]. وفي العصر الحديث انتقل لفظُ (المفلس) مرّةً أخرى للدلالة على عجز الدائن عن التزامه بدفع حقوق الْمَدِينِينَ.

---

(65) «باب الأسباب الإسلامية» في ص 77–86 من كتاب الصاحبي لأبي الحسين أحمد بن فارس. وفي نفس الموضوع انظر أيضاً كتاب المزهر للسيوطي، ج1، ص 294.

(66) العبارة أعلاه وردت في بيتٍ للشاعر الجاهلي الحجازي أبي قُلابة الهذلي إذ يقول:

يا حُبَّ ما حُبُّ القولِ وحُبُّها فَلَسٌ فلا يُنْصِبُكَ حُبٌّ مُفْلِسٌ

(67) رواه مسلم.

وعـدم الاحتيـاط فـي ربط (المفلس) ومثلِه بحقله المعيَّنِ لمعناه المرادِ يجعل منه لفظاً ملتبسَ الدلالة، والالتباسُ الدلالي يحولُ دون الفهم السـليمِ للعبارة، إذ يصير من قبيل «الاشـتراك المزدوج»، الذي يصدق على كل مفردةٍ يتسبَّبُ استعمالُها في إثارة أكثر من معنىً واحدٍ من غير تعيينٍ إلا بقرينة إضافية ترجِّح المعنى الذي قصده المتكلمُ، وللقرائن السـياقية[68] الدورُ الحاسـمُ في انتقاء المعنى المراد وإبطال غيـره المحتمـلِ. وقـد سـبق البحرانـي أن عبَّر عما أوردناه بقوله: «من خواص اللفظ المشترَك أنه إذا أُطلقَ لم يتبادر إلى الذهن أحدُ مفهومَيْهِ دون الآخر، بل يبقى الذهنُ عند سـماعه متردّداً في تعيين المراد منه إلى ظهور القرينة المعيِّنَةِ له»[69].

وللإمعان في التوضيح نسوق لفظ (الكَوْثَر)، في قول الشاعر[70] (إذا أدْلَجُوا بالليل يَدعونَ كَوْثَراً)، يدلُّ على السيد الكثير العطاء. وله في قوله ﷻ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ معنىً آخرُ حدَّدَه الرسول ﷺ في حديثين. أحدهما رواه مسلم: (إِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي ﷻ، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، هُـوَ حَـوْضٌ تَـرِدُ عَلَيْـهِ أُمَّتِـي يَـوْمَ الْقِيَامَةِ، آنِيَتُهُ عَـدَدُ النُّجُومِ). والآخر رواه البخاري (بَيْنَمَا أَنَا أَسِيرُ فِي الْجَنَّةِ إِذَا أَنَا بِنَهرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ الدُّرِّ الْمُجَـوَّفِ قُلْـتُ مَـا هَـذَا يَـا جِبْرِيلُ قَالَ هَـذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ

(68) أهـم الدراسـات اللسانيـة الجـادَّة التـي تناولـت القرائن تنـاولاً علمياً دقيقـاً نذكر علـى سبيـل الحصر ما كتبه في الموضوع الدكتور تمـام حسان وخاصة في «كتابه البيـان في روائع القرآن»، انظر الفصل السادس «قرينة السياق في التركيب القرآني» ص 163 وما بعدها.

(69) كمال الدين البحراني، شرح نهج البلاغة، ج1، ص 15.

(70) وهـو الْمُخَبَّـل السعـدي المتوفى سنـة 12هـ. صدره (وهُـمْ أَهلاتٌ حَـوْلَ قَيْسِ بنِ عامِرٍ).

فَإِذَا طِينُهُ أَوْ طِيبُهُ مِسْكٌ أَذْفَرُ شَكَّ هُدْبَةُ).

وفَهِمَ المعجميون من لفظ (الكوثر) في الآية معاني متفاوتةً. من ذلك قول الخليل في معجم العين (الكوثر: نهر في الجنة يتشعب منه أكثر أنهار الجنة... بل الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه النبي ﷺ). وفي تهذيب اللغة للأزهري (الكوثر: نهر في الجنة أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل على حافتيه قباب الدُّرِّ المجوَّفِ... وأن الكوثر الإسلام والنبوة). ولم يكد المعجميون يتفقون على معنى واحد للفظ (الكوثر) ما عَدَا معناه الاشتقاقي المقترن بالأصول الثلاثة (ك، ث، ر).

يُستخلص مما جاء في هذا المبحث أن الفهم السليم للسنة النبوية مرهونٌ بَدْءاً بتوافر شرطين خاصَّيْنِ بمعجم الحديث؛ أولُهما يُعنى بتحقيب مفردات الحديث وثانيهما بتثقيفها. ويكون التحقيب بتحديد الدلالة المعجمية للمفردة من خلال استعمالاتها في كلام العرب وقتئذٍ، إذ لا شكَّ في أن المفردة الْمَعنية قد كانت وقتَ النبوة تُستعمل في نفس السياق بنفس المعنى بدليل ما توفَّر من الشواهد الشعرية والنثرية التي قيلت في نفس الحقبة؛ كما تقدَّم في مثال (الشغار). وهذه الشواهد الكلامية قد صارتِ الآن في المتناول بأقلّ جهدٍ وفي أقصر وقت، خاصَّةً وقد أصبح الكثيرُ من التراث العربي مُحَوْسَباً، وأضحتِ المكتبةُ الإلكترونيَّةُ تُوفِّر من الخدمات السريعة الميسرة ما ليس بوسع المكتبات الورقية أن تُقدِّمه في الزمان الممتدِّ الطويل.

وإذا اطَّردت دلالةُ نفسِ المفردة بنفس القرائن السياقية على نفس المعنى مع وجود شواهد الإثبات وجب حِفْظُ ذلك وتحفيظُه؛ بحيث لا يُقرَنُ بمفردةٍ في معجمُ الحديث إلا المعنى الذي قام الدليل على

وُرُودِهِ وعلى نبوٍّ غيرِه. وإذا وقع خلافٌ في ضَبْطِ المعنى المعجمي للمفردةِ تعيَّنَ الترجيحُ من الدلالة الشرعية للمفردة، وعندئذٍ نكون قد صرنا إلى تثقيف معجم الحديث.

ومن هذا القبيل المفهوم من (النِّماصِ) في حديث (الْمُتَنَمِّصات)[71]، أهو مختصٌّ بنتف شَعْر الْحَاجِبَيْنِ لتَسْوِيَتهمَا وتَرْفِيعِهِمَا، أَم يتناول نَتْفَ الشعر من الوجه خاصة؛ كإزالة المرأة لشعيرات من لحيتها أو شاربها أو عَنْفَقَتها[72]، أم يصدق على إزالة الشعر مطلقاً كما جاء في ردِّ أَبِي بَكْرٍ عن سؤال ما النَّامِصَةُ؟ فقَالَ: الَّتِي تَنْتِفُ شَعْرَهَا. وبالمعنى الأخير يشمل النهي إزالة المرأة للشعر النابت في الساقين والذراعين والوجه فضلاً عن ترفيع الحاجبين، بأَيَّة طريقة كانت الإزالةُ كالنتف أو الحلق أو الطلاء بالنوامص.

ويتحدَّدُ معنى النِّماص بدقة عند ربْطِهِ بالحكم الشرعي الذي يشمله وغيرَه من الجزئيات الأخرى كالوشم والفلج وعمليات التجميل المجراة على أعضاء الجسم ونحوه الكثير المؤدي إلى تغيير الخِلْقة، وهو علَّةُ الحكم المنصوصُ عليها في آخر الحديث بقوله ﷺ (المغيرات خلق الله). وهذه العلة موافقةٌ لمنطوق الآية ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[73]. وقد ذكر المفسرون ضروباً من

(71) روى البخاري في صحيحه «لَعَنَ عَبْدُ اللَّهِ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ».

(72) العنفقة: شعيرات تنبت في ما بين الشفة السفلى والذقن.

(73) الآية أعلاه وردت في سورة النساء في سياق الآيات التالية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا × إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَانًا مَرِيدًا × لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا × وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا

التغييرات التي كانت تجرى قديماً، ودخلت في حيز النهي. منها الإخصاءُ وقَطْعُ الآذان، وفَقْءُ العيون والتخنث والسَّحْق، ونحو ذلك من الصفات الظاهرة والطباع الباطنية[74]. ويدخل في هذا الحكم ما يجري حالياً من التغييرات الجينية والانتقاء الاصطناعي والاستنساخ الإحيائي والتفكيك الذري. ويُستثنى من كل ذلك التغيرات التي تحفظ المصالح بجلب المنفعة أو دفع المضرَّة[75]. سواءً كانت المصلحة حسيَّةً كالتخلُّص من أذى الأنياب بتقصيرها، أو كانت نَفْسِيَّةً كارتياح المرأة بتغيير أنفها من الفَطَسِ إلى الخَنَسِ، ونحو ذلك من التغييرات المستحدثة التي تدفع الضررَ أو تَمْنعه وتجلب النفع أو تضمنه بشرط ألاَّ يُعارض ذلك مصلحة أعمَّ وأهمَّ.

يتبيَّن مما أوردناه في الفقرة الأخيرة أن تثقيفَ معجم الحديث

مُبِينًا × يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا × أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلاَ يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ الآيات 121–116.

(74) للمزيد من التفصيل انظر مثلاً فخر الدين الرازي حيث يفسر الآية المذكورة في تفسيره الكبير.

(75) العمل بالأصل أعلاه تناوله الغزالي في كتابه المستصفى تحت مفهوم الاستصحاب، وقسّم المصلحة بقوله: «إِنَّ الْمَصْلَحَةَ بِاعْتِبَارِ قُوَّتِهَا فِي ذَاتِهَا تَنْقَسِمُ إِلَى مَا هِيَ فِي رُتْبَةِ الضَّرُورَاتِ وَإِلَى مَا هِيَ فِي رُتْبَةِ الْحَاجَاتِ وَإِلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّحْسِينَاتِ وَالتَّزْيِينَاتِ». وباعتبار التَّحْسِينَاتِ وَالتَّزْيِينَاتِ اسْتَثْنَى الفقهاءُ «مَا يَحْصُلُ بِهِ الضَّرَرَ وَالأَذِيَّة، كَمَنْ يَكُون لَهَا سِنّ زَائِدَة أَوْ طَوِيلَة تُعِيقهَا فِي الأَكْل أَوْ إِصْبَع زَائِدَة تُؤْذِيهَا أَوْ تُؤْلِمهَا فَيَجُوز ذَلِكَ، وَالرَّجُل فِي هَذَا الأَخِير كَالْمَرْأَة. وَقَالَ النَّوَوِيّ: يُسْتَثْنَى مِنْ النِّمَاص مَا إِذَا نَبَتَ لِلْمَرْأَةِ لِحْيَة أَوْ شَارِب أَوْ عَنْفَقَة فَلا يَحْرُم عَلَيْهَا إِزَالَتهَا بَلْ يُسْتَحَبّ... وَقَالَ بَعْض الْحَنَابِلَة: إِنْ كَانَ النَّمْص أَشْهَر شِعَارًا لِلْفَوَاجِر اِمْتَنَعَ وَإِلا فَيَكُون تَنْزِيهًا... وَقَدْ أَخْرَجَ الطَّبَرِيُّ مِنْ طَرِيق أَبِي إِسْحَاق عَنْ اِمْرَأَته أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَة وَكَانَتْ شَابَّة يُعْجِبهَا الْجَمَال فَقَالَتْ: الْمَرْأَة تَحُفّ جَبِينهَا لِزَوْجِهَا فَقَالَتْ: أَمِيطِي عَنْكِ الأَذَى مَا اِسْتَطَعْت». للمزيد من التفصيل انظر باب المتنمصات في كتاب ابن حجر فتح الباري شرح صحيح البخاري.

يحصـل بتعييـن الحكـم الشـرعي للدلالة المعجميـة لِمُفردةِ الحديث، وبتحديـد علـة ذلـك الحكم المسـتغرق بنفـس العلة لمفردات أخرى. ويجب التقيُّد في كل ذلك بنصِّ الخطاب الشرعي، وهو القدر المشترك بين القرآن الكريم والسـنة الشـريفة. وعندئذٍ تنضبطُ الدلالةُ الشـرعية لمعجم الحديث وتتحدَّدُ بالدقة اللازمة لفهم السُّنَّة فهماً موافقاً للقصد من صدورها عن رسول الله ﷺ. ومن مزايا هذا النهج الخاصّ بالضبط الدلالي لمفردات الحديث أن يحملنا على إعادة النظر في الكثير من الثوابت المألوفة تقليداً، وإن كان معظمُها غيرُ واردٍ منهجياً، كما يأتي في خلاصات المبحث الثاني من هذه الدراسة.

خلاصات موضعية

(أ) لعـلَّ دراسـات الحديث المتعلقة بسـنده خاصّةً قـد وصلت على يد المتقدميـن إلى مسـتوى من النضـج، لم يبق معـه للمتأخرين إلا أن يوظفـوا نتائجَها تحقيقاً لمطلبين اثنين: أولهمـا تَمييزُ القول الصادر عن رسـول الله ﷺ وفصْلِـه عن غيره من أقـوال الصحابة والتابعين. والضرورةُ الداعيـةُ إلى هذا الفصل قولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُـوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُـولَ وَأُولِـي الأَمْرِ مِنْكُمْ، فَـإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَـيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُـولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَـنُ تَأْوِيلاً﴾[76]. وثانيهما ترتيب الحديث في سلمية أعلاهـا الصحيـحُ، ودونه ما خَـلاَ منْ بَعْـضِ صِفَـاتِ الصَّحِيْحِ إلى الخالي من كُلِّهَا وما دونه.

(ب) يبدو أن الدراسـات المتعلقـة بمتن الحديث مازالـت في حاجة إلى

(76) سورة النساء، الآية: 59.

المزيـد من التدقيـق لأجل هدفين اثنيـن. أولاً تخليص الحديث من الإدراج والاضطـراب للحصول على النـص البحت، وثانياً التدقيق الدلالي لمفردات الحديث على النهج الموصوف سـابقاً. إذ يُقيِّدنا، من جهة أولى، بطريقة المصطلحيين الملتزمين في كل حين بتحديد دلالة المفردة في سـياقها وداخل مجالهـا، ولا يهتمون بما قد يكون لهـا من معاني أخرى خارج مجالها، ويجعلنا، من جهة ثانية، نحترز مـن طريقة المعجميـين المتمثلة في إيـراد جميع المعانـي المرتبطة بالمفردة المشـروحة، ويتنافسـون في الإكثار من معانـي المفردات مادامـت ألفاظُ المعجم محدودةً محصـورة. وبمثل هذه الإضافات الدلاليـة يبـرِّر بعـضُ المعجميـين المتأخِّريـن وضـع قواميسـهم الجديـدة. وعلى نهج المعجميين سـار الكثيرُ من المفسـرين، منهم الطبري في تفسيره «جامع البيان في تأويل القرآن»، إذ يسرد مختلف المعاني التي تحتملها المفردة موضوعِ الشـرح، وينسبُها في الغالب إلـى القائليـن بها دون ترجيـح أحدها بدليلٍ يُبطـل الباقي. ولم يكن عَمَلُ شـرَّاحِ الحديث فـي مجمله مغايـراً، إذ يتلقَّى عـدَّةَ مقترَحاتٍ كلُّ مستفسِـرٍ عـن دلالـة (الموبقـات) فـي الحديث(اجتنبوا السـبعَ الموبقات)، ودلالةِ ما كان من هذا الجذر في الآيتين ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً﴾، و﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا﴾.

(ج) يغلـب علـى شـروح الحديـث طابـعُ الروايـة، بدليـل انتقـال نفس المعلومات عن نفس المفردات في العديد من كتب شرح الحديث. ففـي مثـال (الموبقـات) يكتفـي الشـراح الذيـن رجعنا إلـى كتبهم بمقابلتهـا بما يعتبرونه مرادفاً؛ كالمهلكات، والمحرِّقات، والكبائر، والخصال المهلكة. وفُسِّر (الموبق) بالعداوة، والموعد، والمهلك،

والحاجز، ونَهْرٍ في جهنم. ولا شكَّ في أن شرح المفردة بمرادفاتها المتباينة يحول دون تكوين تصوُّرٍ واضحٍ عن المسمَّيات. وعملٌ من هذا القبيل يحتاج حالياً إلى جهودٍ إضافية للمفاضلة بمنهجية صارمة بين المقترحات السابقة. وهذه أول خطوات البحث الأكاديمي المعاصر من أجل استخراج المقاصد الموافقة للحق الشرعي المجانبة للظن الاجتهادي.

(د) كلُّ مفردةٍ فهي حدٌّ مجملٌ يُعادِلُه حدٌّ مفصَّلٌ يكون على صورةِ قولٍ مركَّبٍ تركيبَ معنى المفردة المشروحة، ويُسمَّى القولَ الشارحَ أو التفسير لما فيه من الدلالة على التفصيل[77]. وعليه ما كان لمفردةٍ أن تشرحَ معنى أخرى، وإنما الشرح الموصِّلُ إلى الفهم السليم يحصل بتحليل معنى المفردة إلى مكوناته الدلالية المستمدِّ بعضُها من سياق المفردة في العبارة موضوعِ القراءة. فلو قيل في شرح الموبقة مثلاً: عملٌ يُقذف مزاولُه في النار يوم القيامة، لكان أوضحَ من شرحها بأيِّ مفردةٍ أخرى، والحال «أنَّ كلَّ اسمين يجريان على معنى من المعاني وعيْنٍ من الأعيان في لغةٍ واحدة فإن كلَّ واحدٍ يقتضي خلافَ ما يقتضيه الآخرُ، وإلا كان الثاني فضلاً لا يُحتاج إليه»[78]، إذ يمنع مبدأُ الاقتصاد في الجهد أن يقع الترادف في اللغة الواحدة، وإذا حصلَ فبسبب الاقتراض كأسماء الشهور المستعملة في وقتنا الحاضر. لكن هذه الحالة وصلت من الضيق درجةً لا تسمح باستخدامها في الشرح.

---

(77) انظر المفهوم من التفسير في «باب معاني ألفاظ العبارات» في كتاب الصاحبي لابن فارس، ص 312.

(78) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، ص 13.

(هـ) إنّ تدقيق معجم الحديث غيرُ كافٍ لفهم السنة على الوجه المطلوب، وإنما يحصل الفهم السليم فضلاً عن التحديد الدقيق لدلالة المفردات بمراعاة أصنافٍ من العلاقات؛ كالاشتقاقية المدلول عليها بالصيغ الصرفية، والتركيبية المعرَبِ عنها بالعلامات والصُّرْفات، والتداولية الماثلةِ في المواقع الرتبية للعبارة اللغوية موضوع القراءة. وهو ما سنتحقق منه ونوضحه في المبحث الموالي.

4. التحقق من المعرفة اللغوية قبل توظيفها

ليست معرفةُ الناطقين بالعربية متساويةً، ولا أوصافُ النحويين لهذه اللغة بالوصف الواحد الموحَّد، وهذه القضيةُ كليَّةٌ لا تحتاج إلى دليل إثبات. وبما أن الشريعة الإسلاميةَ صِيغتْ بالعربية يلزم أن يأتي فهمُنا للخطاب الشرعي على قدر معرفتنا بالعربية وبأوصافِ نحاتها. وقد سبق الشاطبي أن أكَّدَ هذا المعنى، كما تقدَّم في الطرة (6).

وعليه فإنَّ الإشكالَ الأولَ في المبحث الجاري هو كيف يكون التحقق من صحَّة معرفتنا اللغوية ومن صدق الوصف النحوي لها. يليه في الأهمِّية كيف نبني تلك المعرفة اللغوية، بعد أن تحققنا من صحتها وصدق وصفها، في منهجية يكون مراعاتُها في قراءة الخطاب الشرعي ضامناً للإصابة في فهمه.

ومن المعلوم حالياً أن التثبت من معرفة الإنسان بلغته يكون في إطار نظرية لسانية، وبواسطة النموذج النحوي الذي تتوقعه تلك النظريةُ، ولسنا في مقام يسمح ببسط الموضوع[79]، لكنَّ الإشارةَ

(79) للتوسع في الموضوع راجع كتابنا الوسائط اللغوية، ج1 أفول اللسانيات

السريعةَ إلى أوليات لسانية يُسهِّل على غير المتخصِّص الوقوفَ على آلية التحقق من معرفتنا بلغتنا وفحص وصفِ نحاتنا لها.

1.4. أوليات لسانية للمفاضلة بين الآراء النحوية.

تجنباً للتطويل ومراعاةً لغير المختصين نسوق هنا من الأوليات اللسـانية ما يكون بيِّناً في حدِّ ذاته، ويمكن اسـتعمالُه مباشـرةً في ما نحن بصدده. ولا بأس من البدء بما له طبيعة عامَّةٌ، وإن كان موغلاً في النظرية، لما قد يكون له من الإضاءات للعدد الكبير من الجزئيات، ومنها طلب تكوين تصوُّرٍ واضحٍ عن المفهوم من اللغة في إطار الفكر الكسبي المميِّز لثقافة حضارة القرآن.

(i) اللغة ملكةٌ كسـبيةٌ تُشـكِّلُ كوْناً رمزيـاً تابعاً لكونٍ ذهنـي تابعٍ بدوره لكـونٍ وجـودي[80]. عن هـذه التبعية يمكـن التعبير مـن جديد على النحـو التالي: (كون وجودي ← كون ذهنـي ← كون لغوي). ولتعلُّق بنية اللغة ببنية ما قبلها يلزم ما يلي:

(ii) اللغة نسـق رمزي وديوان ثقافي؛ بحيث يكون النسق الرمزي حاملاً للديـوان الثقافـي، وحافظـاً له مـن الضيـاع بالتقييد، وناشـراً له بين النـاس بالتلقين. وتكون ثقافةُ كلِّ حضـارةٍ محمولةً في معجم لغتها المركَّبِ، ويكون لمعجم اللغة في كلِّ عصرٍ ماضٍ وحاضرٌ، من شأن عدم الفصل بينهما أن يُولِّدَ التباساً في الدلالة واختلافاً في الفهم.

(iii) اسـتعمال اللغة في خطابٍ لإثبات شرْعٍ وإقرار حُجّةٍ يُخلِّصُها حتماً لمقـام التكليـف المرتكز علـى أحادية العبارة والفهـم، فلا المتكلم

الكلية، وج2 اللسانيات النسبية والأنحاء النمطية.

(80) راجـع صـ 116 وصـ 140 مـن كتابنا اكتسـاب اللغة فـي الفكر العربـي القديم، ومختلف الإحالات المسرودة في الطرة 79 من ص 219 من نفس الكتاب.

يُحمّـل عبارتَـه الواحـدةَ معنىً لا يقصـده، ولا المخاطَـبُ ينبغي له أن يَتعَـدَّدَ فهمُه لنفس العبارة اللغوية. وإذا التبسـت دلالتُها لا يجوزُ ربطُ ذلك بإرادة الشـارع الذي يعلم أن الأصل في الخطاب الشرعي البيـانُ، وأن تناول العبارة الواحدة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية[81].

(iv) تركيـب المتكلم للعبـارة القولية المسـموعة أو المكتوبة متأخِّرٌ عن تأليـف معناهـا فـي الذهن، وفهـمُ المخاطَـب لدلالة العبـارة الفهمَ السـليمَ متعلِّـقٌ بتحليلـه لبنيتهـا التحليـلَ المطابـقَ لتركيبها سـابقاً. ويأتي تحليل المخاطب موافقـاً لتركيب المتكلم بتوظيفهما معاً في التركيب والتحليل لنفس المعرفة اللغوية.

(v) لنجاح التواصل ينبغـي أن يأتي فهمُ المخاطَبِ للعبارة اللغوية مطابقاً لقصد المتكلم من إنشـائها. ونسـبةُ نجاح التواصل أو فشـلِه تَتَحدَّدُ بأنصبـة المتخاطِبيـنَ مـن المعرفـة بنسـق اللغـة وبديوانهـا الثقافي المختزنيـن بكلياتهمـا والجزئيات فـي أذهان الناطقيـن بنفس اللغة. وبقدر تَقـارُبِ معرفتهما هذه أو تباعُدِها ينجـح تواصلُ المتخاطبين أو يفشلُ.

(vi) إذا تكـوَّن مـن قراءة آيـة كريمة أو حديث شـريف فهمـان فأحدُهما صوابٌ موافقٌ للحقِّ الشرعي، والآخر فاشل يوافق الظن الاجتهادي، أو الصوابُ في غيرهما معاً، وهذا الإشكال ينحلُّ بما يلي:

(vii) إتقانُ علم العربية ضرورة منهجية للمفاضلة بين الفهوم المتغايرة أو المتفاوتـة لنفس الخطاب الشـرعي، ومن إتقان علـم العربية امتلاك

(81) للمزيـد مـن التوضيـح انظـر مبحثـاً «فـي بيان قصـد الشارع فـي وضـع الشريعة للإفهام» في ج2، ص 44 من كتاب الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي.

العدة المنهجية لرفعُ الخلاف القائم بين علماء اللغة أنفسِهم.

(viii) إذا تغايـرت آراءُ اللغويين، وهـم يُعالجون معطىً لغويّـاً واحداً، كان الصوابُ في أحدها بدليل موافقتِه لواقعَ اللغة، وحُمِل الباقي بأدلَّـةٍ حاسـمة على الظن الاجتهـادي الذي يُخالف نسـبياً حقيقةَ اللغـة فـي حدّ ذاتها. وليس من البحث اللسـاني في شـيء صَرْفُ النظر عن مقترَحات المتقدمين بزعم أن الصواب يوجد مسبقاً في عمـل المتأخرين، ولا إهمـالُ جهودِ الجددِ بدعـوى أن الأولَ ما ترك للآخر شيئاً يقولُه.

(ix) المفاضلـة بين مـا يكـون للغويين المتقدميـن والمتأخريـن من آراء لسـانية متغايـرة حـول المعطى اللغـوي الواحد لا يكـون عن طريق مقابلـة رأيٍ بآخـر في نفس الموضـوع، وإنما يكو بالدليل الحاسـم الذي منه البرهانُ في آن واحد على صواب رَأْيٍ وخَطَأَ غيرِه.

لتوضيح ما سُردَ من المقدمات بالتطبيق على معطيات لغوية لا بأس من البدء باسـتعمال المقدمة الأخيرة لبسـاطتها، بهدف الحسـم فـي خـلافِ النحـاة المتقدميـن والمتأخرين الذين يُجمعون على جواز الجملة (24.أ)، ويمنع بعضُهم (27.ب).

11) (أ) عصى أصحابَه مصعبٌ.

(ب) عصى أصحابُه مصعباً.

مـن المشـترَك بيـن هذيـن التركيبيـن تأخُّـرُ «السـابق» أي الاسـم «مصعب» عن «العائد» وهو «الهاء» ضمير الغائب، بينما «قيد الضمير» يسـتلزم أن يترتَّب السـابق قبل العائد إلا في حالة «التفسـير البعدي» حيث يترتَّب الضميرُ قبل الاسم الذي يُفَسِّرُه، كما في نحو ﴿إِنَّهُ أَنَا اللهُ

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[82]﴾) ومثله الكثير. ومن الْمُجمَع عليه بَدْءاً أن لِذَيْنِكُم التركيبين «بنيةً ظِهْرِيَّةً»، كما هي ملحوظةٌ أو ملفوظة، وفيها يظهر العائدُ «الهاء» مرتَّباً قبل السابق «مصعب»، و«بنية أصلية»، وحولها نشأ الخلافُ فانقسم النحاة المتقدمين والمتأخِّرين إلى فريقين:

أحدهما يضم فريقَ المبرِّدِ قديماً واللغويين المطبقين حالياً للأنحاء الغربية في وصفهم للعربية، وهؤلاء يفترضون ترتيباً قارّاً لمكونات الجملة في اللغة العربية، وجعلوه من نمط (فعل فاعل مفعول)، واتخذوه بنيةً أصلية. وبالاستناد إلى هذه الفرضية جوَّزوا التركيب (24.أ)، لأن المفعولَ باعتبار البنية الأصلية واقعٌ بعد الفاعل، وبذلك يكون السابقُ «مصعبٌ» قد ترتَّب قبل العائد «الهاء»، وتَمَّ إرضاءُ قيدِ الضمير، وإن ظلَّ العائدُ متقدماً على السابق في البنية الظِّهْرية. وبه أيضاً منعوا التركيب (24.ب)[83]، لأنَّ السابق مرتَّبٌ في البنية الأصلية بعد العائد فكان الترتيب في الأصل مخالفاً لقيد الضمير. فالمعتبر إذن هو البنية الأصليةُ لا الظِّهْرِيَّةُ. إلاَّ أنَّ هؤلاء لم يلتزموا بذلك في معطيات لغوية من قبيل ما يلي.

12) (أ) ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[84].

(ب) ﴿كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾[85].

(ج) زانَ الشجرَةَ نَوْرُها.

ففي مثل التركيب (12) أعلاه اعتبر المبرد وجماعتُه البنيةَ

---

(82) سورة النحل، الآية 9.

(83) قال المبرد: «ولو قلت: ضرب غلامُهُ زيداً كان محالاً لأن الغلام في موضعه لا يجوز أن يُنوى به غيرُ ذلك الموضع». المقتضب، ج4، ص 102.

(84) سورة البقرة، الآية: 124.

(85) سورة المؤمنون، الآية: 44.

الظَّهْرِية؛ لأنها تُرضي قيد الضمير القاضي بتأخُّر العائد على السابق كما في (أحْرَقَ الشاعرُ ديوانَه) ونحوِه الغالب، وأهملوا البنيةَ الأصلية التي يتأخَّر فيها المفعول عن الفاعل لعدم استجابتها لقيد الضمير. ومثل هذا التردُّد بين بنيتين أصلية وظهرية لانتقاء ما يخدم فرضية الانطلاق يحمل على الشك في وجاهة رأيِ هذا الفريق وسلامة المذهب.

أما الفريق الآخر فيضمُّ جماعةَ ابن جني قديماً[86] والأوراغي حالياً[87]، ومذهب هؤلاء أن مكوِّنات الجملة في العربية ونحوها من اللغات البشرية ليست مُرَتَّبةً في بنيتها الأصلية. بل تكون مُؤَلَّفَةً بعلاقات دلالية وتركيبية من غير أن يكونَ لبعضها عند البعض الآخر رتبةٌ محدَّدةٌ مُسْبَقاً، ويأخذُ كلُّ مرَكَّبٍ موقعَه في بِنْية الجملةِ المحَقَّقَة بعاملٍ تداولي[88] أو دلالي أو تركيبي، وإذا اجتمع عاملان فُعِّلَ الأقوى وعُطِّلَ غيرُه لضَعْفِه، إذا كان عدمُ الاستجابةِ له لا يُورِّث فساداً في مبنى العبارة ولا اضطراباً في معناها.

بتطبيق ما ذكرناه في الفقرة الأخيرة على تركيب الجملتين (11) أعلاه يكون «الخبر الابتدائي»[89] عاملًا تداوياً يُرتِّب الفعلَ(عصى)

(86) صرح ابن جني برأيه إذ يقول: «أما أنا فأجيز أن تكون "الهاء" في (جزى ربُّهُ عنّي عَدِيًّ) عائدةً على "عدي" خلافاً على الجماعة»، الخصائص، ج1، 294.

(87) راجع ص 161–183 من كتابنا الوسائط اللغوية، ج1 – أفول اللسانيات الكلية.

(88) مفهوم التداول محصور في علاقة التخاطب القائمة بين المتكلِّم ومخاطَبِه، إذ يبني الأول عبارتَه على قدر افتقار أحدهما إفادةً أو استفادة.

(89) مصطلح الخبر الابتدائي مستعمل هنا بمعناه في مفتاح العلوم للسكاكي، حيث يقول: «مقام الكلام ابتداءً مغايرٌ لمقام الكلام بناء.. فإذا ألقى الجملة الخبرية إلى من هو خالي الذهن عما يُلقى إليه ليُحضر طرفاه عنده وينتقش في ذهنه استناد أحدهما إلى الآخر ثبوتاً أو انتفاءً كفى ذلك الانتقاشَ حكمُه ويتمكن لمصادفته إياه خالياً»،

قبلَ موضُوعَيْهِ الآخَرَيْنِ، كما يكون «محطُّ الاهتمام»[90] عاملًا تداولياً، به تَرَتَّبَ المفعولُ قبل الفاعل في الجملة (11 أ)، والمفعول قبل الفاعل في الجملة (24 ب) المعادتين هنا للتذكير؛ (أ) عصى أصحابَه مصعبٌ، (ب) عصى أصحابُه مصعباً.

وأما قيد الضمير، وهو «عامل تركيبي» يستوجب بذاتِه تأخيرَ اللاحق وتقديم السابق، فقد عطَّلَه في الجملتين العاملُ التداولي، لأنه لا ينجم عن خَرْقِ هذا القيد خللٌ في التركيب ولا اضطرابٌ في الدلالة، ولذلك تقدَّم بموجب التفسير البعدي في ضمير الشأن والقصَّة خاصَّةً.

وتكون مكوِّناتُ الجملةِ؛ (زانَ الشجرةَ نورُها) ومثلُها الآيتين الكريمتين ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ و﴿كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾، قد ترتَّبتْ في مواقعها بقيد الضمير العاملِ التركيبي الذي يقضي بتأخير اللاحق وتقديم السابق، وبمحط الاهتمام العاملِ التداولي الذي رتَّبَ المفعول قبل الفاعل. وعليه تكون تلك التراكيب قد استجابت ببنيتها الظَّهرية لكل العوامل المرتبة، ولا إشكالَ فيها

للمزيد من التدقيق راجع الفن الأول في ص 81 من المفتاح.

(90) إعمالُ محطّ الاهتمام سبق إليه سيبويه في مواضع من كتابه إذ يقول: «وإذا قدَّمتَ وأخَّرتَ الفاعلَ جرى اللفظُ كما جرى في الأول. وذلك قولك: "ضربَ زيداً عبدُ اللهِ" لأنك إنما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً.. فمن ثَمَّ كان حدُّ اللفظ فيه أن يكون الفاعل مقدَّماً وهو عربي جيد كثير، كأنهم يُقدِّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنىَ وإنْ كانا جميعاً يُهمّانهم ويعنيانهم». الكتاب، ج1، ص 15. وبنفس العامل يُرتِّب ما ليس فاعلاً ولا مفعولاً، كما يظهر من قوله: والتقديم والتأخيرُ في هذا بمنزلته في المعرفة وما ذكرت لك من الفعل... والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفاً أو يكون اسماً في العناية والاهتمام مثلُه فيما ذكرت لك في باب الفاعل والمفعول. وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير»، ج1، ص 27.

عكسَ ما تصوَّرَ المبردُ وجماعتُه من النحويين.

ما ذُكر من الخلاف اللغوي بين ذَيْنِكُم الفريقين من النحويين يمكن رفعُه ببرهان يُفيد القين الرياضي، ويكون ذلك على النحو التالي:

- كلُّ اللغات البشرية مجبرةٌ على التمييز بين الفاعل والمفعول بشيءٍ يُعرِب عن الوظيفتين فلا تلتبسان.
- كلُّ اللغات البشرية مخيَّرةٌ بين وسيلتين للإعراب لا ثالثَ لهما: إما الإعرابُ عن الوظيفة بالرتبة، وهو اختيارُ اللغات الشجرية التي بَنَتَ تركيبَها على «وسيط الرتبة المحفوظة»[91]، فكان لهذا الفصِّ في هذا النمط من اللغات بالذات بنيةٌ قاعدية ذات رتبة قارة، وهو حال لإنجليزية والفرنسية ونحوهما الكثير. وإما الإعراب عن الوظيفة بالعلامة، وهو اختيار اللغات التوليفية التي أقامت تركيبَها على «وسيط العلامة المحمولة»، فكان للفص التركيبي في النمط التوليفي بنيةٌ قاعديةٌ ذاتُ رُتْبةٍ حُرَّةٍ، وبذلك تميزت العربيةُ[92] واللاتينية والكورية واليابانية والفارسية وغيرُها الكثير أيضاً.
- يلزم بالضرورة المنطقية عن صحة تَيْنِكُم الكلِّيتين فسادُ المذهب الذي جعل لمكونات الجملة في العربية رتبة أصلية، فأقام عليه تحليلاتٍ عدَّة، واستنبط منه آراءَ كثيرة، وما انبنى على فاسدٍ فاسدٌ حتماً.

نخلص مما تقدَّم إلى أن التحقق من المعرفة اللغوية ضروري

(91) للتوسع في الموضوع انظر كتابنا الوسائط اللغوية.

(92) سبق ابنُ يعيش إلى بعض ما أوردناه في اختيار العربية للإعراب بالعلامة، وهو ما عبَّر عنه بوضوح إذ يقول: «الإعراب الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها، ألا ترى أنك لو قلت: "ضرب زيدْ عمرْو" بالسكون من غير إعراب لم يُعلم الفاعل من المفعول، ولو اقتُصر على حفظ المرتبة فيعلم الفاعل بتقدُّمه والمفعولُ بتأخُّره لضاق المذهب، ولم يوجد من الاتساع بالتقديم والتأخير ما يوجد بوجود الإعراب»، شرح المفصل، ج1، ص 73.

قبلَ الشروع في استخدامها بصفتها آلةً منهجية تُسخَّرُ لفهم الحديث الشريف وآي القرآن الكريم، وأنه ممكن في وقتنا الراهن بفضل تطوُّر المعرفة اللغوية وآلتها المنهجية، وأن تحقيقَه يكون بواسطة نظرية لسانية أثبتت كفايَتَها الوصفية والتفسيرية بما يجعلُها تتفوَّق على سواها في الاهتداء إلى الصواب والكشف عن الخلل في الرأي المخالف. حتى إذا انضبطت الآلةُ اللغويةُ ودقَّت أمكن استعمالُها في تحليل الخطاب الشرعي لرصد مقاصده واستنباط أحكامه، كما يتضح من خلال التطبيقات الآتية.

2.4. تطبيقات توضيحية

نعود في هذا الموضع إلى الآيات (2-5) المستشهدِ بها في المبحث (1.1) لنجعلها الآن موضوعاً للتطبيق. وإذا وقع خلافٌ فيها أو في أي خطابٍ شرعي من القرآن أو الحديث فمبرَّرٌ بالمقدمة (6) المعادة هنا للتذكير.

6) ليس كلُّ من فهم من عبارة الآية أو الحديث معنىً وربطَ به حكماً فقد أصابَ الحقَّ الشرعي، ويلزم عنه أن يحتمل الفهمُ وكذا الحكمُ المبنيُّ عليه الخطأَ الذي يوافق الظن الاجتهادي.

إنَّ الخطابَ الشرعي ضِمْنَه الشواهدُ (2-5) لا يحتمل بمقتضى المقدمة (III)[93] سوى معنى واحدٍ. وإذا تكوَّن حوله فهمان فما فوق

(93) سبق صوغُها بقولنا: استعمال اللغة في خطابٍ لإثبات شرْعٍ وإقرار حُجّة يُخلِّصُها حتماً لمقام التكليف المرتكز على أحادية العبارة والفهم، فلا المتكلم يُحمِّل عبارتَه الواحدةَ معنىً لا يقصده، ولا المخاطبُ ينبغي له أن يَتعَدَّدَ فهمُه لنفس العبارة اللغوية. وإذا التبست دلالتُها لا يجوزُ ربطُ ذلك بإرادة الشارع الذي يعلم أن الأصل في الخطاب الشرعي البيانُ، وأن تناول العبارة الواحدة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية.

كان أحدُهما، بموجب المقدمة (VI)[94]، صادقاً يُصادف الحقَّ الشرعي والباقي خطأً يوافق الظنَّ الاجتهادي. وإنَّ نجاح التواصل بين الشارع والمكلَّف لمطلوب بالمقدمة (V)[95]. وهو ممكن بمقتضى المقدمة (IV)[96]. ويتحقق عملياً بموجب المقدمة (VII)[97] المدعومة بمثليْها (VIII) و(IX) المعادتين في الطرة[98] أسفله.

---

(94) عبرنا عنه بقولنا: إذا تكوَّن من قراءة آية كريمة أو حديث شريف فهمان فأحدُهما صوابٌ موافقٌ للحقِّ الشرعي، والآخر فاشل يوافق الظن الاجتهادي، أو الصوابُ في غيرهما معاً.

(95) مفادها: لنجاح التواصل ينبغي أن يأتي فهمُ المخاطَب للعبارة اللغوية مطابقاً لقصد المتكلم من إنشائها. ونسبةُ نجاح التواصل أو فشله تَتَحدَّدُ بأنصبة المتخاطِبينَ من المعرفة بنسق اللغة وبديوانها الثقافي المختزنين بكلياتهما والجزئيات في أذهان الناطقين بنفس اللغة. وبقدر تَقارُبِ معرفتهما هذه أو تباعُدِها ينجح تواصلُ المتخاطبين أو يفشلُ.

(96) صيغت بقولنا: تركيبُ المتكلم للعبارة القولية المسموعة أو المكتوبة متأخِّرٌ عن تأليف معناها في الذهن، وفهمُ المخاطَب لدلالة العبارة الفهمَ السليمَ متعلِّقٌ بتحليله لبنيتها التحليلَ المطابِقَ لتركيبها سابقاً. ويأتي تحليل المخاطب موافقاً لتركيب المتكلم بتوظيفهما معاً في التركيب والتحليل لنفس المعرفة اللغوية.

(97) سبق أن صيغت بالعبارة التالية: إتقانُ علم العربية ضرورة منهجية للمفاضلة بين الفهوم المتغايرة أو المتفاوتة لنفس الخطاب الشرعي، ومن إتقان علم العربية امتلاك العدة المنهجية لرفعُ الخلاف القائم بين علماء اللغة أنفسهم.

(98) (VIII) إذا تغايرت آراءُ اللغويين، وهم يُعالجون معطيً لغوياً واحداً، كان الصوابُ في أحدها بدليل موافقته لواقعَ اللغة، وحُمِل الباقي بأدلة حاسمة على الظن الاجتهادي الذي يُخالف نسبياً حقيقةَ اللغة في حدِّ ذاتها. وليس من البحث اللساني في شيء صَرْفُ النظر عن مقتَرَحات المتقدمين بزعم أن الصواب يوجد مسبقاً في عمل المتأخرين، ولا إهمالُ جهودِ الجدد بدعوى أن الأولَ ما ترك للآخر شيئاً يقولُه.

(IX) المفاضلة بين ما يكون للغويين المتقدمين والمتأخرين من آراء لسانية متغايرة حول المعطى اللغوي الواحد لا يكون عن طريق مقابلة رأي بآخر في نفس الموضوع، وإنما يكو بالدليل الحاسم الذي منه البرهانُ في آن واحد على صواب رأيٍ وخَطَأ غيرِه.

وعنـد تطبيـق هـذا النسـق المنهجـي علـى الآيـة (5ب) المعـادة هنـا للتذكيـر ﴿والَّذِيـنَ يَرْمُـونَ الْمُحْصَنـاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُـهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ولا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبداً وأُلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ إلاَّ الَّذِيـنَ تَابُـوا مِـنْ بَعْـدِ ذَلِـكَ وأَصْلَحُـوا﴾ وجـب أن يكون اختلافُ الفقهـاء فـي حكـم قـاذف المحصنـة مـردودٌ بالمقدمـة (VI)، وتغليبُ الحكـم الـذي يُصـادف الحقَّ الشـرعيَّ مطلـوب بالمقدمة (v)، وإقامة الدليل اللغوي على صواب فَهْمٍ وخطأ غيرِه متيسِّـرٌ بالمقدّمة (VII)، والحسم في الخلاف ممكن استناداً إلى المقدمة (IX). وقبل الشروع في بيان ذلك ينبغي أن نسجِّل هنا ملاحظتين في غاية الأهمية:

أولاً. يكون الانطلاقُ من نفس الخطاب الشـرعي والانتهاءُ إلى أحكام في غاية الاختلاف، وآية القذف نَموذجٌ في هذا المجال[99].

ثانيـاً. التسـاهل فـي إصـدار الأحـكام، ويظهر في عـدم الارتباط بالنص موضع الشاهد وفي القولِ بما يلوح للذهن مجرَّداً من الدليل على صواب الرأي وفساد غيرِه.

ثالثاً. عدمُ التحقُّق من المعرفة اللغوية المستدلِّ بها أحياناً على صحـة الـرأي، بـل قـد يُجعَـلُ فـي العربيـة ما ليس منها، ويُنسـبُ إلى نحاتها خلافُ ما قاله حُذَّاقُهم[100].

(99) للوقـوف علـى العديـد مـن الآراء المتعلقـة بحـد القـاذف راجـع تفسيـر الطبري حيـث يتناول آية القذف من سورة النـور، ولعلّه من أكثر المفسرين جمعاً لمختلف الآراء المرتبطة بنفس الموضوع.

(100) من مجانبة الصواب في المعرفة اللغوية نذكر مثال ابن حزم من خلال قوله في ص 397، ج1، مـن كتابه الأحكام فـي أصول الأحكام: «واختلفوا في نحو من أنحاء الاستثنـاء، فقالـت طائفةٌ لا يجوز أن يُستثنَى من غيـر جنسه أو نوعه المخبر عنه، وقالت طائفة جائزٌ أن يُستثنى الشيءُ من غير جنسه أو نوعه المخبر عنه... ونحن

ولتفـادي مـا وُصِـفَ مـن الخلـل فـي المعالجة يلـزم أولاً التقيُّدُ الصـارمُ بنـصِّ الخطـاب وعـدمُ الانفـكاك منـه لحظـةً. ثانيـاً التحديـد الدقيـق لموطـن الإشـكال فـي الأذهـان، لأنَّ عبـارة الخطـاب في حدِّ ذاتهـا لا تنطـوي علـى تعمية أو إلغـاز ونحـو ذلك مما يُخالف البيان. ثالثاً التحقق من المعرفة اللغوية قبل الشروع في تطبيقها. رابعاً الالتزام بنتائج المعالجة دفعاً لتكييفها مع مذهب فقهي أو نزعة فكرية أو حركة عقديـة، ونحـو ذلـك من الأطـر الخارجية التي تُوجِّهُ الدارسَ فيلتمسُ في موضوع النظر ما يُلائم المذهب.

السـؤال فـي آيـة القـذف كان عـن مرجع الاسـتثناء الوارد عقيب جمـل يجمـع بينهـا «الـواو»، أيرجع إلى جمـل الجواب الثلاثة أم إلى بعضهـا، وتبعـاً لتعييـن المرجـع يُقدَّرُ حدُّ التائـب. واهتداءُ الجميع إلى نفـس النتيجـة يكـون بالبرهنـة أولاً علـى أن «إلا» فـي هـذا الخطـاب استثنائيةٌ، وأن «الواو» المتكررة بين جمله الثلاثة أداة للعطف.

والبدْءُ بالبرهنة على «استثنائية إلا» و«عَطْفِيَّة الواو» مطلوبٌ بسبب خاصية مشتركة بين الأدوات وهي «الافتقار والاقتراض»[101]. فالأداة عامَّةً

نقول: إن استثناء الشيء من غير جنسه أو نوعه المخبر عنه جائز، واسمه في العربية عنـد النحويين الاستثناء المنقطع... وهذا لا يُنكره نحوي ولا لغوي أصلاً»، وكل من درس الكتاب علم أولاً أن سيبويه يصف بالانقطاع ما يكون للتابع من إعرابٍ مغايـر لمتبوعه، وإذا كان للتابع إعـرابُ المتبوع وصفه بالاتصال، كما في قراءتَيْ الآيـة ﴿وامْرَأتُه حَمَّالَـةُ﴾ ﴿وامْرَأتُه حَمَّالَةَ﴾. وثانياً أن سيبويه لم يستعمل مصطلح الاستثنـاء فـي جميع الأبواب التي تناول فيها معطيـات جامعُها أن ما بعد إلا ليس مـن جنـس ما قبلها. ولعل ابن حزم قصد بالنحويين الزمخشري ومن جاء بعده إذا حصل له سهو ففهم من الكتاب غير ما عناه سيبويه.

(101) فـي موضوع الاقتراض انظر القاعدة الحاديـة عشرة في مغني اللبيب لابن هشام، ج2، ص 778. والأشباه والنظائر للسيوطي، ج1، ص 296. أما الافتقار فلا يخلو

تحتاج إلى شـرط أسـاسٍ لكي تَدُلَّ على معناها المقترن بها في الغالب الأعم، وبعدمِه تقترض الأداة معنى غيرِها، أو تكون حشواً مستعملةً لدورها الصوتي وليس لوظيفتها الدلالية. إذن، ليس كلُّ «واو» تكون للعطف، ولا كلُّ «إلا» تكون للاستثناء.

الأداة «إلا» تكون استثنائيةً بشرط أساس، وهو أن يكون الخاصُّ بعدها «واجب الانتماء»[102] إلى العامِّ قبلها وليس ممكن الانتماء، وأن يكـون انتظامُهمـا بهـذه العلاقـة معلوماً من قبلُ. وبخَرْقِ هذا الشـرط لا تكون «إلا» اسـتثنائيةً، كما في نحو (ما هَلَكَ الجندُ إلا دبَّابةً)، لأن ما بعدها ليس من جنس ما قبلها ولا هو واجبُ الانتماء إليه. وهي ليست كذلك في الآية (5أ) المذكَّر بها هنا ﴿وإذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَـجَدُوا إلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى﴾، لأنه لا يُعْرَفُ حقَّ المعرفة أن (إبليس) من جنس (الملائكة) وأن انتماءَه إليهم واجب.

وبِفَقْدِ هذه المعلومة ينتفي الاسـتثناءُ من أساسـه، ويمتنع عندئذٍ اتِّخاذُه دليلاً وحجَّةً على أن ما بعد "إلا» من جنس ما قبلها في الآيات السبع المسرودة في الطرة (105). وقد قال به مفسرون رغم ما في هذا التفكير من الدوران[103]. وإذا لم تكن «إلا» في الآية (5أ) للاسـتثناء لغياب شرطه الأساس وجب أن تكون مستعملةً في سياق ما اقترضت منه المعنى، وأن تكونَ عوضاً منه. وإن «القرائن التركيبية» لتَدلُّ على

كتاب في النحو من توضيح معناه، وخاصَّة في أماكن تعليل بناء الأدوات في مقابل إعراب الأسماء.

(102) للمزيد من التوضيح انظر الفصل الأول في ص 237 من كتابنا اكتساب اللغة في الفكر العربي القديم.

(103) راجع ص 214 في ج2 من كتاب التفسير الكبير لفخر الدير الرازي.

أن«إلا» في الآية (5أ) ونحوها[104] لم ترد في سياقها التركيبي، فالاسم بعدَها من جملةٍ منفصلة تركيبياً عن الجملة قبلَها، فلا يستلم إعرابَه من عاملٍ ينتمي إلى الجملة قبل «إلا» كما يستلمه عن طريق البدلية إذا كانت «إلا» استثنائية، ولا تجمعه علاقةُ الإسنادِ أو الإفضال التركيبيتين بشيءٍ واقعٍ قبل «إلا»، بل تجمعه علاقةُ الإسنادِ بما يُراكبه بعدها، وهو شرط «لكن» الاستدراكية بإجماع النحاة[105]. وهذا التفريق الدقيق بين السياقين التركيبيين للأداتين «إلا»و«لكن» المتقارضتين المتعاوضتين ليُعتبَر دليلاً لغوياً قويّاً ينسجم مع ما ورد في القرآن الكريم والحديث الشريف من فروق جوهرية بين مسمَّيَيْ «الْمَلَك» و«إبليس».

بخلاف ما تقدم تكون «إلا»، في الآية (5ب) قد استوفت الشرطَ الدلالِي الأساسَ، لما كان اسم الموصول بعدها ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ واجبَ الانتماءِ إلى اسم الإشارة قبلها ﴿وأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾، كما جاءت في سياقها التركيبي؛ لأنّ الموصول بعد "إلا" يتلقى إعرابَ الرفع عن طريق التبعية لاسم الإشارة قبلها من جهة البدلية، ولا يستلمه

(104) ائتلف "إبليس" مع "الملائكة" بواسطة "إلا" في سبع آيات، وفي الجميع أتى لفظ "إبليسَ" بعد إلا منصوباً ومن جملة غيرِ الجملة قبل "إلا". وهو سياق "لكنَّ" الاستدراكية، وهو ما من يَظهر الآيات = التالية ويُفهَم؛ ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى﴾34/ البقرة. ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ﴾11/الأعراف. ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ﴾ 61/الإسراء. ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ﴾ 50/الكهف. ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى﴾ 116/طه. ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى﴾ 30/ الحجر. ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ﴾ 73/ص.

(105) راجع ص 616 من كتاب الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي. وفي شرح معنى الاستدراك قال ابن يعيش: ومعناها الاستدراك، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر خفت أن يتوهَّم من الثاني مثل ذلك، فتداركتَ بخبره إن سلباً أو إيجاباً. ولا بد أن يكون خبر الثاني مخالفاً لخبر الأول لتحقيق معنى الاستدراك، ولذلك لا تقع إلا بين كلامين متغايرين في النفي والإيجاب، شرح المفصل، ج8، ص 79.

أبداً من أحد مكونات جملة الصلة، ولأن الموصولَ مع صِلته يُشكّلان مركباً واحداً يتألَّف تركيبياً بواسطة إلا مع ما قبله ليس إلا.

يلزم عن المثبت في الفقرة الأخيرة أن التائب المصلح مستثنىً من الفسق، وهذا مؤكَّدٌ بما سبق من أدلة لغوية. أما باقي الأحكام من جلد أو عدمه وقَبول شهادته أو ردِّها فمرهون باستعمال «الواو»، أهي للعطف أم لغيره؟ وهو ما ينبغي التحقق منه حالياً.

تكون «الواو» أداةً للعطف بشرطٍ أساسٍ محصورٍ في «علاقة التناظر»، كأن يكون طرفاه؛ أي المعطوف والمعطوفُ عليه، متناظرين تمامَ التناظر. وهي بهذا الشرط مثلُ علامةِ الجمع «+» في الحساب. فكما يتعطَّل الجمع في مثل قولنا (4 س + 6 ص)، كذلك يتعطَّل العطف في نحو (لا تُسافرْ وأنتَ الخاسر). لأنّ «التناظرَ» غيرُ متوفِّرٍ في طرفَيْ العلامة «+» وطرفي الأداة «و». وعلى الرغم من وقوع «الواو» في هذا المثال بين جملتين إلا أن الجملة القَبْلِيَّة (لا تُسافرْ) فعليةٌ طلبيةٌ بينما الجملة البَعْدِيَّةُ (أنتَ الخاسر) اسمية خبرية. وبانتفاء التناظر التام امتنع أن تكون «الواو» في هذا المثال للعطف. وبقي أن تكون للاستئناف إشعاراً بانتهاء كلامٍ وابتداء آخر.

يترتَّب عما ذكرنا أن «الواو» الجامعة بين الجملتين ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ولا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبداً﴾ يجب أن تكون للعطف، لأن كلا الطرفين جملة فعلية طلبية، بينما الواو الثانية الواقعة بين الجملتين ﴿لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبداً وأُلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾ ليست للعطف لأن ما قبلها جملة فعلية طلبية وما بعدها جملة اسمية خبرية، وبقي أن

تكون استئنافية لا غير[106]. ولامتناع أن تكون هذه «الواو» للعطف انتفى الجامع بين جملة الاستثناء ﴿وأُولَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ إلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وأَصْلَحُوا﴾ وجُملَتَيْ الجواب ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ولا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾ الواقعتين قبل "واو" الاستئناف. وبسبب هذا الانقطاع يمتنع أن يرجع الاستثناء إلى ما قبل جملته، فلا يُستثنى التائب من الجلد ولا من ردِّ الشهادة. ويكو حدُّ قاذف المحصنة مركباً من الجلد ورَدِّ الشهادة والفسق، وإذا تاب وأصلح رُفِع عنه الفسق لا غير.

وكلُّ باحثٍ في الخطاب الشرعي حالياً متقيِّدٍ في معالجته بتوظيف المعرفة اللغوية الكافية سوف ينتهي لا محالةَ إلى نتائج واحدة؛ تدعم بالدليل ما توصَّل إليه قديماً كثير من المفسرين والأصوليين والفقهاء وغيرهم من اللغويين والباحثين عموماً الذين توسَّلوا بآلة منهجية مماثلة سكتوا عنها، وتُبطل الآراء المخالفة التي تستند في الغالب إلى خواطر خارجية تذهب بالخطاب الشرعي في كلِّ اتّجاه[107].

(106) وهو رأي كثير من المفسرين، كما عبَّر عنه أحدهم بقوله: «﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ كلام مستأنف غير داخل في حيز جزاء الشرط كأنه حكاية حال الرامين عند الله تعالى»، ص 397، ج2 من كتاب مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي.

(107) يمكن الاستشهاد في هذا الموضع بما أطلق عليه الدكتور محسن عبد الحميد "مدارس التفسير"، إذ تحدث في كتابه "تطور تفسير القرآن قراءة جديدة" المنهج العرفاني، والمنهج الفلسفي، والمنهج الأصولي، فضلاً عما سماه المنهج الحديث الذي ليس سوى الدعوة إلى رفض التفاسير القديمة.

خاتمة

توجيهُ جهود الباحثين على اختلاف تخصصاتهم إلى دراسة الخطاب الشرعي لا ينبغي أن يتوقَّف لحظة، بل يجب تكثيفُها في وقتنا الراهن وقد صارت الفتن تقع خلال بيوتنا كوقع القطر. ولعلَّه استقرَّ حالياً أن الجهودَ في أي حقلٍ لا تُثمر النتائج المرجوة بغير تعاون مختلف التخصصات المتجاورة في إطار مشروع محكم البناءِ واضحَ الأهداف، وبمنهجية في العمل مضبوطةٍ بدقَّةٍ.

من جملة ما كشفت عنه هذه الدراسة المختصرة أن أعمالَ علمائنا المتقدمين المتعلِّقةَ بفهم الخطاب الشرعي، رغم غنى مادتها الثقافية ونضج مستواها الفكري، ما زالت في حاجة إلى جهود إضافية. وإن المتبصِّر بالتراث أولاً المشاركَ في الحركة الفكرية المعاصرة ثانياً ليسهل عليه أن يُلاحظَ في ثقافتنا القديمة نقصاً نسبياً في العناية بمنهج المعالجة. وإن كان هذا النقص ميزة قديمة لكل الثقافات البشرية، ولم يُتدارك في بعضها إلا خلال النهضة العلمية في العصر الحديث. ولعله آن الأوان لأن تنهض مؤسساتنا الأكاديمية بالجانب المنهجي في ممارساتنا العلمية، حتى تُؤسِّس لحقبة مستقبلية لا تكون فيها المفاضلة بين المعارف المنْتَجة، وإنما تكون بين مناهج إنتاج المعرفة. ومن ذلك منهجية القراءة التي ينبغي مراعاتُها في تناول الحديث الشريف حتى يأتِيَ فهمُه مطابقاً للقصد من إصداره. لكن هذه المنهجية قد لا تثمر المطلوبَ إذا لم يُنهَّد لها بالضوابط التالية.

أولاً. استناداً إلى أهمية المقام ودور ظروف إنتاج الخطاب في الفهم السليم لعبارة الحديث الشريف يَتعيَّن حالياً حَصرُ الدراسات المتعلقة بسند الحديث فيما يخدم سببَ الصدور على غرار سبب النزول.

ثانياً. من الصعب إرضاءُ مبدأ أُحادية العبارة والفهم وفي متن الحديث من الإدراج والاضطراب ونحوهما من البدائل اللفظية في المروي بالمعنى خاصة. وعليه ينبغي تجميعُ الجهود العلمية المخلصة من أجل الإسراع بتدقيق عبارة الحديث حتى يلحق نصُّ الحديث حِفظاً بنص القرآن المحفوظ أصلاً.

ثالثاً. إعدادُ معجم للحديث الشريف وَفْقَ أصلَيْ التحقيب والتثقيف المحكومين بمبدأ الاصطلاح؛ أي للمفردة الواحدة معنىً واحدٌ، ومن حقِّ المعنى الواحد أن يستقلَّ بمفردة واحدةٍ تخصُّه. وبهذا الأسلوب في العمل يُتجنَّبُ ما لوحظ في أعمال سابقة من شرحٍ للمفردةِ بخليط من المعاني أغلبُها غيرُ وارد.

رابعاً. تطوير منهج لغوي بوصفه الآلة الضرورية لتحليل الخطاب الشرعي، فيَتحقَّقُ الفهمُ السليم ويُتجنَّبُ غيرُه الموافق للظنون الاجتهادية. ولا يكون هذا التطوير عن طريق اقتراض نماذج لسانية منبثقة من لغات مختلفة نمطياً عن العربية، وإنما يكون في إطار نظرية لسانية مستمدَّةٍ من لسان حضارة القرآن.

خامساً. إدراكُ ما سُرد وغيرُه يصعُب بغير مجلس للحديث في مستوى الأمة، يتألَّف من كبار المفكرين من ذوي الكفاءات العلمية العالية في علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم العربية وسائر علوم الشريعة وفنون الأدب العربي. على أن يعمل الجميع، كلٌّ من اختصاصه، ببرنامج واحد موضوعٍ لمعالجة الحديث الشريف. ومن الله التوفيق.

المصادر العربية والأجنبية

- آرثر جفري، مقدمتان في علوم القرآن، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، 1972.
- أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
- أبو زينب الحسين، الترجمة بين العربية والإسبانية، ضمن مجلة التاريخ العربي، العدد 7/ 1997.
- أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1955.
- أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديد، بيروت، 1393هـ.
- ابن جني أبو عثمان، الخصائص، دار الكتب، القاهرة 1384هـ.
- ابن حزم الأندلسي، الأحكام في أصول الأحكام، مطبعة العاصمة، القاهرة، بدون تاريخ.
- ابن خلدون، المقدمة، بولاق، القاهرة، 1272هـ.
- ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، دار المعارف، القاهرة، 1971.
- ابن سينا، رسالة في الكلام على النفس الناطقة.
- ابن سينا، كتاب العبارة، المؤسسة المصرية، القاهرة 1970.
- ابن سينا، كتاب النفس، المؤسسة المصرية، القاهرة، 1975.
- ابن عطية الغرناطي، المحرر الوجيز، المكتبة العلمية، بيروت، 1413هـ.
- ابن فارس أحمد، الصاحبي، البابي الحلبي، القاهرة، 1977.

- ابن الأثير الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، دار الفكر، بيروت، 1403هـ/ 1983.
- ابن الجزري أبو الخير، النشر في القراءات العشر للحافظ، المكتبة التجارية، القاهرة.
- ابن الصلاح عثمان، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، بيروت، 1406هـ.
- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الفكر، دمشق 1374هـ/ 1964.
- ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل، عالم الكتب بيروت، بدون تاريخ.
- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، القاهرة، 1420هـ/ 2000.
- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تعريب عبد المنعم الحفني، القاهرة.
- جمعة سعد، الله أو الدمار، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- سعدي عثمان، البربر الأمازيغ، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، 1998.
- سيبويه، الكتاب، الطبعة الأولى مصورة عن الأميرية ببولاق، القاهرة، 1316هـ.
- محمد شفيق، لمحة عن 33 قرناً من تاريخ الأمازيغيين، القنيطرة.
- عبد الحق عبد الغني، اللغويون العرب بين دوسوسور وشومسكي، ضمن حوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر، العدد 3/ 1995.

- عزام عبد الوهاب، صلات اللغة العربية واللغات الإسلامية، ضمن مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 7/ 1956.
- عطار أحمد عبد الغفور، مقدمة الصحاح، دار الكتاب العربي القاهرة، 1375هـ/ 1956.
- غوكستاف لوبون، حضارة العرب، البابي الحلبي، القاهرة، 1969.
- قطب محمد، مذاهب فكرية معاصرة، دار الشروق،الطبعة السابعة، القاهرة، 1993.
- الآمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة الحلبي، القاهرة، 1387هـ.
- الأب رفايل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، بيروت، 1986.
- الأوراغي محمد، اكتساب اللغة في الفكر العربي القديم، دار الكلام، الرباط، 1990.
- الأوراغي محمد، من أنماط الفكر اللغوي بالمغرب، مجلة التاريخ العربي، العدد 3/ 1997، ص178-155.
- الأوراغي محمد، التعدد اللغوي انعكاساته على النسيج الاجتماعي، كلية الآداب، الرباط، 2001.
- الأوراغي محمد، بصائر اللسانيات، ضمن مجلة التاريخ العربي، العدد الثامن والأربعون، ربيع 1430.
- الأوراغي محمد، الوسائط اللغوية، دار الأمان، الرباط، 2001.
- الأنباري، أبو بكر، إيضاح الوقف والابتداء، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1391هـ.
- البحراني كمال الدين، شرح نهج البلاغة، مؤسسة النصر، طهران،

1378هـ.

- البخاري أبو عبد الله، صحيح البخاري، طبعة بالأوفسيت عن دار الطباعة العامرة باستنبول، 1315هـ/ 1967.
- البصري أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1384هـ/ 1964.
- البطليوسي عبد الله، كتاب الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، دار الرشيد، بغداد، 1980.
- التنقاري صالح، تأثر اللغة الملايوية باللغة العربية، ضمن مجلة التاريخ العربي، العدد 37/ 2006.
- الجاحظ أبو عثمان، البيان والتبيين، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1366/ 1947.
- الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، وزارة المعرف، استانبول، 1954.
- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1404هـ.
- الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1950.
- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، الطبعة الرابعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1395هـ/ 1975.
- الخفاجي، شهاب الدين، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، القاهرة، 1382هـ.
- الداني أبو عمرو، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1978.
- الرازي فخر الدين، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طهران.

- الرازي فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1399هـ/ 1979.
- الزبيدي الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، المعارف القاهرة، 1974.
- الزمخشري محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الأولى. مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1365هـ/ 1946.
- الزمخشري محمود، المفصل، مطبعة حجازي، القاهرة.
- السكاكي أبو يعقوب، مفتاح العلوم، البابي الحلبي، القاهرة، 1356هـ.
- السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1406هـ/ 1985.
- السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، البابي الحلبي، القاهرة.
- السيوطي جلال الدين، الْمَدرَج إلى الْمُدرَج، دار السلفية الكويت، 1403هـ.
- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الأحكام، مطبعة محمد علي القاهرة، 1969.
- الشافعي محمد، الرسالة، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1399هـ.
- الطبري محمد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/ 2000.
- الطرابلسي أمجد، حركة التأليف عند العرب، مكتبة الفتح، دمشق، 1392/ 1972.

- الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، دار صادر، الطبعة الأولى عن المطبعة الأميرية ببولاق مصر، 1324هـ.
- الغزالي أبو حامد، المعرف العقلية، دار الفكر، دمشق، 1383هـ.
- الغزالي أبو حامد، مقاصد الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة، 1961.
- الغزالي أبو حامد، شفاء الغليل، إحياء التراث الإسلامي، بغداد، 1390هـ.
- الفارابي أبو نصر، فصول منتزعة، دار المشرق، بيروت، 1971.
- الفارابي أبو نصر، كتاب الملة، دار المشرق، بيروت، 1968.
- الفارابي أبو نصر، الجمع بين رأيي الحكيمين، دار المشرق، بيروت، 1986.
- الفارابي، السياسة المدنية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964.
- الفاسي الفهري عبد القادر، اللسانيات واللغة العربية، توبقال، الدار البيضاء، 1982.
- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة.
- القرافي شهاب الدين، الاستغناء في أحكام الاستثناء، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، 1402هـ.
- القرافي شهاب الدين، تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1393هـ/ 1973.
- القفطي جمال الدين، إنباه الرواة على أنباه النحاة، الطبعة الأول، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1369هـ/ 1950.
- الكتاني إدريس، ثمانون عاماً من الحرب الفرونكوفونية ضد

الإسلام واللغة العربية، نادي الفكر الإسلامي، الرباط، 2000.

- الماتريدي السمرقندي، كتاب التوحيد، دار المشرق، بيروت، 1970.
- المبرد محمد، المقتضب، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1399هـ.
- المرادي الحسن، الجنى الداني في حروف المعاني، الطبعة الأولى، المكتبة العربية بحلب، 1393هـ/ 1973.
- المعمري محمد، الإصلاح اللغوي في السياق المدرسي، جريدة العلم، الأعداد 18347-18360 غشت 2000.
- الودغيري عبد العلي، الفرانكفونية والسياسة اللغوية والتعليمية الفرنسية بالمغرب، الرباط، 1993.
- محسن عبد الحميد، تطور تفسير القرآن، قراءة جديدة، منشورات جامعة بغداد، بغداد، 1989.

- Chaker S. (1995), *le Berbère, in deux siècle de l'école des langues orientales*.
- Chaker S. (1984), *textes en linguistique Berbère*, SCRS Paris.
- Chaker S. (1989), *Berbères aujourd'hui*, Armattan Paris.
- Chomsky(1977), *Essais sur la forme et le sens*, Seuil 1980 Paris.
- Chomsky(1981), *Théorie du Gouvernement et du liage*, Seuil 1991 Paris.
- Chomsky, *le langage et la pensée*, nouvelle éd. PAYOT 2009 Paris.
- Chomsky (1975), *Réflexions sur le langage*, Maspero 1977 Paris.
- R. Descart (1637), *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*.
- Ermest Renan (1855), *Histoire des langues Sémitiques*.
- Ignacia Ramonet, Adieu libertés, *Le monde diplomatique*, Janvier

2002.

- Joly A. (1988), *la linguistique génétique Histoire et théories*, PUL, Lille France.
- Justinard le Lieutenant-colonel, *Tribus les Ait ba amran, Affaires indigène Berbère*, Paris 1930.
- Leclerc Jacques, *L'aménagement linguistique dans le monde, Québec*, Université Laval 2002.
- P.P. Massimo (1979) *théories du langage théories ;d'apprentissage*, Seuil 1979 Paris.
- Roman Jakobson (1963), *Essais de linguistique générale*, éd. De Minuit 1973 Paris.
- Thomas Samuel Kuhn (1962), *La structure des révolutions scientifique.*

مع اشتراك جميع اللغات البشرية في الاضطلاع بوظيفة التواصل لكنها مختلفةٌ من جهتين على الأقلِّ. فاللغات، باعتبار القواعد المستعملة لتأليف النطائق في مفردات وتركيب المفردات في مكونات الجمل فالخطاب، نَمطان اثنان من الأنساق الرمزية: لغاتٌ توليفية كالعربية واليابانية، ولغاتٌ شجرية كالأنجليزية والفرنسية.

واللغات من حيث ديوانُها الثقافي نَمطان من النُّظُم العقدية؛ ثقافةٌ وَسَطِيَّة؛ قاعدتُها عقيدةٌ ربانيَّةٌ وغايتُها ضَبْطُ سلوكِ الخَلْق وَفْقَ مشيئة الخالق، وهي ثقافة الحضارة القرآنية ديوانُ اللغة العربية. وثقافة قُطْبية؛ قاعدتُها عقيدةٌ إنسيةٌ تجعل من الإنسان الحلقةَ العليا في السلسلة الكونية، وغايتُها إضفاءُ الشرعية على ترتيب الأقوام، بحيث يحقُّ للأعلى في مراقي السُّلَّميَّة البشرية أن يتصرَّف في الأدْوَن وفق مشيئته.

واللغات بالقياس إلى مجالات التواصل أضربٌ كثيرةٌ؛ إذ تتدرَّج من اللغات الشفوية المستعملة في قبائل مغلقة لقضاء الحاجات المعيشية اليومية إلى اللغات الحضارية المستعملة شفوياً وكتابياً على نطاق واسع لتدوين أنشطة بشرية معقَّدة وتبادلها. وضمن هذه اللغات تقع العربيةُ بنسبة معينة مع انفرادها بالاستعمال في التواصل بها مع أضخم تراث لأرقى حضارة في وقتها، وفي التواصل مع الله خا

Bibliotheca Alexandrina
1152918

ISBN 978-9953-87-473-9
9 789953 874739

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef
هاتف: 1676179 2 (213+)
149 شارع حسيبة بن بوعلي
الجزائر العاصمة – الجزائر
editions.elikhtilef@gmail.com

الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb - www.aspbooks.com

جميع كتبنا متوفرة في موقع نيل وفرات.كوم
www.neelwafurat.com - www.nwf.com